

निवेदन

इस संग्रह में शुद्ध जी के विचारात्मक निबन्ध ही लिए गए हैं जो समय समय पर 'सरस्वती', 'नागरी-प्रचारिणी-पत्रिका' आदि में निकले हैं। इनमें से चार पाँच निबन्ध काशी-नागरी-प्रचारिणी सभा द्वारा प्रकाशित 'हिन्दी-निबन्धमाला, भाग १-२' में प्रकाशित हो चुके हैं। 'कविता क्या है' शीर्षक निबन्ध पहले 'सरस्वती' (सन १९०८) में और फिर 'हिन्दी-निबन्धमाला भाग २' (सन १९२१) में छपा। उन्में काव्य का यह स्वरूप निरूपित हुआ था—

"कविता वह नाथन है जिनके द्वारा शेष सृष्टि के साथ मनुष्य के रागात्मक सम्बन्ध की रक्षा और निर्वाह होता है। राग से जहाँ अभिप्राय प्रवृत्ति और निवृत्ति के मूल में रहनेवाली अन्तःकरण-वृत्ति से है। .. रागों या वेगस्वरूप मनोवृत्तियों का सृष्टि के साथ उचित नाजजन्य स्थापित करके कविता मानव जीवन के व्यापकत्व की अनुभूति उत्पन्न करने का प्रयास करती है।"

यह लक्षण राधाकृष्ण बाबू श्यामसुन्दरदास दी० ए० को इतना पसंद आया कि उन्होंने उन लेख का वह सारा अंग जिम्मे इस सिता न दा निरूपण या पहल करने लाए। निबन्ध में और फिर अपनी मध्य सुमुखावर्ति काव्य की कमीष्ट मध्य २२-२३ में उद्धृत किया।

इसी प्रकार इस संग्रह में प्रकाशित सरस्वती सभा से निबन्ध नागरी-प्रचारिणी-पत्रिका भाग २ में प्रकाशित हुए हैं। इन निबन्धों में प्रकाशित हुआ था। इस लेख का भी इस संग्रह में उद्धृत

संपादित 'भारतेन्दु-नाटकावली' की भूमिका में ज्यों का त्यों पूरा उद्धृत किया है। इन बातों से शुक्ल जी के निबन्धों की उपयोगिता पूर्णतः सिद्ध होती है।

विशिष्ट श्रेणी के गद्य-लेखक होने के अतिरिक्त शुक्ल जी उच्चकोटी के समालोचक और हिन्दी भाषा के विशेषज्ञ हैं। ब्रजभाषा, सरसवाली और अवधी के रूप-भेदों का स्वतंत्र विवेचन और उनकी प्रवृत्तियों का स्पष्ट निरूपण हिन्दी में पहले पहल शुक्ल जी ने अपने 'बुद्धचरित' नामक काव्य की भूमिका में किया था। यह भूमिका भी उक्त रायसाहब ने पहले अपने 'भाषा-विज्ञान' में, फिर 'हिन्दी भाषा का विकास' नामक छोटी पुस्तक में और इधर हाल ही में प्रकाशित 'हिन्दी भाषा और साहित्य' (पृष्ठ १२६ से १३६ तक) में सन्निविष्ट की है। हिन्दी के वर्तमान कवियों में भी शुक्ल जी का एक अलग स्थान है। इस प्रकार उनका प्रभाव वर्तमान हिन्दी-साहित्य के कई क्षेत्रों में स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है।

आशा है कि शुक्ल जी के निबन्धों का यह संग्रह हिन्दी-प्रेमियों के आदर की वस्तु होगी और उनके और निबन्ध भी शीघ्र संगृहीत हो कर पुस्तकाकार प्रकाशित हो जायेंगे।

भाव या मनोविकार

अनुभूति के दृढ़ हा में प्राणी के जीवन का आरम्भ होता है। उच्च प्राणी मनुष्य भा केवल एक जड़ी अनुभूति लेकर इस ससार में आता है। उच्च के छोटे-से हृदय में पहले सुख और दुःख की सामान्य अनुभूति भर के लिए जगह होती है। पेट का भरा या खाली रहना ही ऐसी अनुभूति के लिए पर्याप्त होता है। जीवन के आरम्भ पर इन्हीं बातों के चिह्न हैंसना और रत्न देखे जाते हैं। पर ये अनुभूतियों विष्कूल सामान्य रूप में रहती हैं। 'विशेष विशेष विषयों के' पोर विशेष विशेष रूपों में ज्ञान-प्रवक उन्मुख नहीं होती

~ 2 + 4

भाव या मनोविकार

अनुभूति के द्वंद्व हा से प्राणी के जीवन का आरम्भ होता है। उच्च प्राणी मनुष्य भी केवल एक जोड़ी अनुभूति लेकर इस समारम्भ में जाता है। बच्चे के छोटे-से हृदय में पहले सुख और दुःख की सामान्य अनुभूति भर के लिए जगह होती है। पेट का भरा या खाली होना ही ऐसी अनुभूति के लिए पर्याप्त होता है। जीवन के आरम्भ इन्हीं दोनों के चिह्न हँसना और रोना देखे जाते हैं। पर ये अनुभूतियाँ बिल्कुल सामान्य रूप में रहती हैं विशेष-विशेष विषयों की ओर विशेष-विशेष रूपों से ज्ञान-पूर्वक अनुसुख नहीं होती।

नाना विषयों के बांध का विधान होने पर ही उनमें सब व रखनेवाला इच्छा की अनेकरूपता के अनुसार अनुभूति के वे भिन्न-भिन्न वे संघटित होते हैं जो भाव या मनोविकार कहलाते हैं। अतः हम - सकते हैं कि सुख और दुःख की मूल अनुभूति ही विषय-भेद के अनुसार प्रेम, हास, उत्साह, आश्चर्य, क्रोध, भय, कण्ठा, घृणा इत्यादि मनोविकारों का जटिल रूप धारण करती है। जैसे, यदि शरीर : कहीं सूई चुभने की पीड़ा हो तो केवल सामान्य दुःख होगा, पर यदि साथ ही यह ज्ञान हो जाय कि सूई चुभानेवाला कोई व्यक्ति है तो उ दुःख की भावना कई मानसिक और शारीरिक वृत्तियों के ना संश्लिष्ट होकर उस मनोविकार की योजना करेगी जिसे क्रोध कहते हैं जिस बच्चे को पहले अपने ही दुःख का ज्ञान होता था, बड़ने प असंलक्ष्य-क्रम अनुमान-द्वारा उसे और बालकों का कष्ट या रोना देखकर भी एक विशेष प्रकार का दुःख होने लगता है जिसे दया या करुण कहते हैं। इसी प्रकार जिसपर अपना वश न हो ऐसे कारण : पहुँचनेवाले भावी अनिष्ट के निश्चय से जो दुःख होता है वह भय कह लाता है। बहुत छोटे बच्चे को, जिसे यह निश्चयात्मिका बुद्धि नहीं होती, भय कुछ भी नहीं होता। यहाँ तक कि उसे मारने के लिए हाथ उठाएँ तो भी वह विचलित न होगा, क्योंकि वह यह निश्चय नहीं कर सकता कि इन हाथ उठाने का परिणाम दुःख होगा।

मनोविकारों या भावों की अनुभूतियाँ परस्पर तथा सुख या दुःख की मूल अनुभूति से ऐसी ही भिन्न होती है जैसे रासायनिक मिश्रण परस्पर तथा अपने संयोजक द्रव्यों से भिन्न होते हैं। विषय-बोध की विभिन्नता तथा उससे सब व रखनेवाली इच्छाओं की विभिन्नता के अनुसार मनोविकारों की अनेकरूपता का विकास होता है। हानि

दुःख के कारण में हानि या दुःख पहुँचाने की चेतन वृत्ति का पता देने पर हमारा काम उस मूल अनुभूति से नहीं चल सकता जिसे दुःख कहते हैं, बल्कि उसके योग में संघटित क्रोध नामक जटिल भाव की आवश्यकता होती है। जब हमारी इंद्रियाँ दूर से आती हुई क्लेश-कारिणी बातों का पता देने लगती हैं, जब हमारा अंत करण हमें भावी आपदा का निश्चय कराने लगता है, तब हमारा काम दुःख मात्र से नहीं चल सकता; बल्कि भागने या बचने की प्रेरणा करनेवाले भय से चलता है। इसी प्रकार अच्छी लगनेवाली वस्तु या व्यक्ति के प्रति जो सुखानुभूति होती है प्रयत्नवान् प्राणी उन्नी तक नहीं रह सकता; बल्कि उसकी प्राप्ति, रक्षा या संयोग की प्रेरणा करनेवाले लोभ या प्रेम के वशीभूत होता है।

अपने मूल रूपों में सुख और दुःख दोनों की अनुभूतियाँ बुद्ध बँधी हुई शारीरिक क्रियाओं की ही प्रेरणा प्रवृत्ति के रूप में करती हैं। उनमें भावना, इच्छा और प्रयत्न की अनेकरूपता का स्फुरण नहीं होता। विगुद्ध सुख की अनुभूति होने पर हम दहृत करेंगे—दौत निकालकर हँसेंगे, हँसेंगे या सुख पहुँचानेवाली वस्तु में लगे रहेंगे। इसी प्रकार गुड दुःख में हम बहुत करेंगे—हाथ पैर पटकेंगे, र ऐंगे चिल्लाएंगे या दुःख पहुँचानेवाली वस्तु में हटेंगे। पर हम चाहे कितना ही उल्लसित होंगे, हँसें कितना ही हाथ पैर पटककर रोएँ, इस हँसने या रोने की प्रयत्न नहीं कह सकते। ये सुख और दुःख के अनिवार्य स्वरूप मात्र हैं जो किसी प्रकार की इच्छा का पता नहीं देते। इच्छा के 'बन' काइ शारीरिक क्रिया प्रयत्न नहीं कहला सकती।

गरीर-धन मात्र के प्रकाश में बहुत बड़े भावा की निविष्ट और प्रजना हो सकती है। उदाहरण के लिए कप लीनर कप

की संवेदना में भी हो सकती है, भय में भी, क्रोध में भी और प्रेम के वेग में भी। अतः जब तक भागना छिपना या मारना झपटना इत्यादि प्रयत्नों के द्वारा उच्छ्रा के स्वरूप का पता न लगेगा तब तक भय या क्रोध की सत्ता पूर्णतया व्यक्त न होगी। मध्य जातियों के बीच इन प्रयत्नों का स्थान बहुत कुछ शब्दों ने ले लिया है। मुँह से निकले हुए वचन ही अधिकतर भिन्न-भिन्न प्रकार की उच्छ्राओं का पता देकर भावों की व्यंजना किया करते हैं। इसी में साहित्य-मीमांसकों ने अनुभाव के अंतर्गत आश्रय की उक्तियों का विशेष स्थान दिया है।

क्रोधी चाहे किसी की ओर झपटे, या न झपटे उसका यह कहना ही कि 'मैं उसे पीस डालूँगा' क्रोध की व्यंजना के लिए काफी होता है। इसी प्रकार लोभी चाहे लपके या न लपके उसका यह कहना ही कि 'कहीं वह वस्तु हमें मिल जाती!' उसके लोभ का पता देने के लिए बहुत है। वीररस की जैसी अच्छी और परिष्कृत अनुभूति उत्साहपूर्ण उक्तियों-द्वारा होती है वैसी तत्परता के साथ हथियार चलाने और रण-क्षेत्र में उछलने-कूदने के वर्णन में नहीं। बात यह है कि भावों-द्वारा प्रेरित प्रयत्न या व्यापार परिमित होते हैं। पर वाणी के प्रसार की कोई सीमा नहीं। उक्तियों में जितनी नवीनता और अनेकरूपता आ सकती है या भावों का जितना अधिक वेग व्यजित हो सकता है उतना

नुभाव कहलानेवाले व्यापारों-द्वारा नहीं। क्रोध के वास्तविक व्यापार तोड़ना-फोड़ना, मारना-पीटना इत्यादि ही हुआ करते हैं, पर क्रोध की उक्ति चाहे जहाँ तक बढ़ सकती है। 'किसी को धूल में मिला देना, पी कर डालना, किसी का घर खोद कर तालाब बना डालना' तो भी बात है। यही बात सब भावों के संबन्ध में समझिए।

स्तमानव जीवन के प्रवर्तक भाव या मनोविकार ही होते हैं।

ननुष की प्रवृत्तियों की तह में अनेक प्रकार के भाव ही प्रेरक के रूप में पाए जाते हैं । शील या चरित्र का मूल भी भावों के विशेष प्रकार के संघटन में ही समझना चाहिए । लोक-रजा और लोक-रजन की सारी व्यवस्था का टाँचा इन्हीं पर ठहराया गया है । धर्म-शासन, राज-शासन, मत शासन—सबमें इनसे पूरा काम लिया गया है । उनका सदुपयोग भी हुआ है और दुस्सुयोग भी । जिस प्रकार लोक-कल्याण के व्यापक उद्देश्य की सिद्धि के लिए ननुष के मनुविचार काम में लाए गए हैं वही प्रकार किसी संप्रदाय या मन्था के मंजुचित और पणिमित विधान की सफलता के लिए भी ।

शासन मात्र में—चाहे धर्म-शासन हो, चाहे राज-शासन या मंत्रदाय-
शासन—मनुष्य-जाति के भय और लोभ ने पूरा काम लिया गया है।
दंड का भय और अनुग्रह का लोभ दिखाते हुए राज-शासन तथा नरक
का भय और स्वर्ग का लोभ दिखाते हुए धर्म-शासन और मत-शासन
चलते आ रहे हैं। इनके द्वारा भय और लोभ का प्रवर्तन उचित सीमा
के बाहर भी शायद हुआ है और होता रहता है। जिस प्रकार शासक-
वर्ग अपनी रक्षा और स्वार्थ सिद्धि के लिए भी इतने काम लेते आए
हैं उसी प्रकार धर्म-प्रवक्ता और प्रचार करने वाले धर्म-शासक-वर्ग अपने
अध्याप और प्रवचन के विद्यार्थियों को धर्म के नाम पर अपने अर्थों और
लाभों के लिए तैयार करते आए हैं। यह बातें हमें इससे अधिक स्पष्ट रूप से समझनी चाहिए कि
प्रचार के बिना ही धर्म का विकास नहीं हो सकता था। धर्म का विकास
की प्रतिष्ठा करने वाला धर्म-प्रवक्ता के मन में धर्म के नाम पर अपने
लाभों की भावना थी। एक सच्चे धर्म-प्रवक्ता को धर्म के नाम पर अपने
लाभों को छोड़ देना पड़ेगा।

भाव-क्षेत्र अत्यंत पवित्र क्षेत्र है। उसे इस प्रकार गंदा करना लोके प्रति भारी अपराध समझना चाहिए।

शासन की पहुँच प्रवृत्ति और निवृत्ति की बाहरी व्यवस्था तक ही होती है। उनके मूल या मर्म तक उसकी गति नहीं होती। मीमांसा या सच्ची प्रवृत्ति-निवृत्ति को जागरित रखनेवाली शक्ति कविता है जो धर्म-क्षेत्र में भक्ति-भावना को जगाती रहती है। भक्ति धर्म का रसात्मक अनुभूति है। अपने, मंगल और लोक के मंगल का मंगल उसी के भीतर दिखाई पड़ता है। इस संगम के लिए प्रकृति के क्षेत्र के बीच मनुष्य को अपने हृदय के प्रसार का अभ्यास करना चाहिए। जिस प्रकार ज्ञान नर-सत्ता के प्रसार के लिए है, उसी प्रकार हृदय भी। रागात्मिका वृत्ति के प्रसार के बिना विश्व के साथ जीवन का प्रकृत सामंजस्य घटित नहीं हो सकता। जब मनुष्य के सुख और आनंद का मेल शेष प्रकृति के सुख-सौंदर्य के साथ हो जायगा, जब उस रक्षा का भाव वृण-गुल्म, वृक्ष-लता, पशु-पक्षी, कीट-पतंग सबकी रक्षा के भाव के साथ समन्वित हो जायगा, तब उसके अवतार का उद्देश्य पूर्ण हो जायगा और वह जगत् का सच्चा प्रतिनिधि हो जायगा। काव्य-योग की मायना इसी भूमि पर पहुँचाने के लिए है। मन्ने कविया की वाणी बराबर यही पुकार आ रही है—

त्रिविधं कृत्वा जगत् जीव जन ह जगत् क नहा

खलन किमन तिनह खलन किमन देव ।—ठाकुर

उत्साह

दुःख के वर्ग में जो स्थान भय का है, आनन्द-वर्ग में वही स्थान उत्साह का है। भय में हम प्रस्तुत कठिन स्थिति के निश्चय से विशेष रूप में दुर्गति और कभी-कभी उस स्थिति से अपनेको दूर रखने के लिए प्रयत्नवान भी होते हैं। उत्साह में हम आनेवाली कठिन स्थिति के भीतर साहस के अवसर के निश्चय-द्वारा प्रस्तुत कर्म-सुख की उमंग में अवश्य प्रयत्नवान होते हैं। उत्साह में कष्ट या हानि सहने की दृढ़ता के साथ-साथ कर्म में प्रवृत्त होने के आनन्द का योग रहता है। साहस-पूर्ण आनन्द की उमंग का नाम उत्साह है। कर्म-मौढ्य के उपासक ही सचचे उत्साही कहलाते हैं।

जिन कर्मों में किसी प्रकार का कष्ट या हानि सहने का साहस अपेक्षित होता है उन सबके प्रति उकठापूर्ण आनन्द उत्साह के अंतर्गत लिया जाता है। कष्ट या हानि के भेद के अनुसार उत्साह के भी भेद हो जाते हैं। साहस्य मीमांसक न इन्हीं दृष्टि में युद्ध-वीर दान-वीर दया-वीर इत्यादि भेद किए हैं। इनमें सबमें प्राचीन और प्रधान युद्ध-वीरता है। जिसमें आघात पीड़ा क्या मृत्यु तक की परवा नहीं रहती। इस प्रकार की वीरता का प्रयोजन अत्यंत प्राचीन काल में पड़ना चला आ रहा है जिसमें साहस और प्रयत्न दाना चरम उत्कृष्ट पर पहुँचते हैं। केवल कष्ट या पीड़ा सहन करने के साहस में ही उत्साह का स्वरूप

स्फुरित नहीं होता। उसके साथ आनंदपूर्ण प्रयत्न या उसकी का योग चाहिए। बिना बेहोश हुए भारी कोश चिराने के होना साहस कहा जायगा, पर उत्साह नहीं। उसी प्रकार बुना बिना हाथ पैर हिलाए घोर प्रहार सहने के लिए तैयार रहना साहस कठिन-से-कठिन प्रहार सहकर भी जगह से न हटना धीरता जायगी। ऐसे साहस और धीरता को उत्साह के अंतर्गत नहीं सकते हैं जब कि साहसी या धीर उस काम को आनंद के साथ चला जायगा जिसके कारण उसे इतने प्रहार सहने पड़ते हैं। सा यह कि आनंदपूर्ण प्रयत्न या उसकी उत्कठा में ही उत्साह का होता है; केवल कष्ट सहने के निश्चेष्ट साहस में नहीं। वृत्ति और मान दोनों का उत्साह के बीच संचरण होता है।

दान-वीर में अथ त्याग का साहस अर्थात् उसके कारण होनेवाले कष्ट या कठिनता को सहने की क्षमता अंतर्हित रहती है। दानवीर भी कहीं जायगी जब दान के कारण दानी को अपने जीवन-निर्वाह किसी प्रकार का कष्ट या कठिनता दिखाना पड़ेगी। उस कष्ट या कठिनता की मात्रा या संभावना जितनी ही अधिक होगी, दानवीरता उतनी ही ऊँची समझी जायगी। पर इस अथ त्याग के साहस के साथ ही जब तक पूर्ण तत्परता और आनंद के चिह्न न दिखाने पड़ेंगे तब तक उत्साह का स्वरूप न बढ़ा होगा।

युद्ध के अतिरिक्त संसार में और भी ऐसे अनेक काम होते हैं जिनमें घोर शारीरिक कष्ट सहना पड़ता है और प्राण-हानि तक की संभावना रहती है। अनुसंधान के लिए तुपार-मंडित अश्वभर्ता, अगम्य पर्वतों की चढ़ाई, ध्रुवदेश या सहारा के रेगिस्तान का सफर, क्रूर नगर जातियों के बीच अज्ञात घोर जंगलों में प्रवेश इत्यादि भी पूरी धीरता और पराक्रम के

ह। इनमें जिस आनन्दपूर्ण तत्परता के साथ लाग प्रवृत्त हुए हैं भी उत्साह ही है।

मनुष्य गारीरिक कष्ट से ही पीछे हटनेवाला प्राणी नहीं है। मान-क क्लेश की संभावना से भी बहुत-से कर्मों की ओर प्रवृत्त होने का इस में नहीं होता। जिन बातों से समाज के बीच उपहास, निंदा, अपमान इत्यादि का भय रहता है उन्हें अन्धश्रु और कल्याणकारिणी मन्त्रों से भी बहुत से लोग उनसे दूर रहते हैं। प्रत्यक्ष हानि देखते ही भी कुछ प्रथाओं का अनुसरण बड़े-बड़े मनमंजर तक इसी लिए रते चलते हैं कि उनके त्याग से वे बुरे कहे जायेंगे, लोगों में उनका ना आदर-सम्मान न रह जायगा। उनके लिए मान-भ्रान्ति का कष्ट मारीरिक क्लेशों से बढ़कर होता है। जो लोग मान-अपमान का कुछ ध्यान न करके, निंदा-स्तुति की कुछ भी परवा न करके किसी प्रचलित धर्म के विरुद्ध पूर्ण तत्परता और प्रसन्नता के साथ कार्य करते जाते हैं एक ओर तो उत्साही और वीर झुल्लाते हैं दूसरी ओर भारी बेहशा।

किसी शुभ परिणाम पर दृष्टि रखकर निदान्तुति, मान-अपमान आदि की कुछ परवा न करके प्रचलित प्रथाओं का उन्मथन करनेवाले या उत्साही कहलाते हैं यह देखकर बहुत-से लोग केवल इस विरुद्ध लोभ न ही अपनी उद्यम कुछ दिखावा करते हैं। वे केवल उत्साही साहसी कहे जाने के लिए ही चली आती हुई प्रथाओं को तडन की म मचाया करते हैं। शुभ या अशुभ परिणाम से उनमें कोई मतलब ही उसकी ओर उनका ध्यान लक्ष मात्र नहीं रहता। 'जिस पक्ष के पक्ष की सुख्याति का वे अधिक महत्व समझते हैं' उनकी बाह्यवाही म सन्न आनन्द की चाह से वे दूसरे पक्ष के बीच की निंदा या अपमान की कुछ परवा नहीं करते। ऐसे अंध लोग के माहस य उत्साह की

प्रवृत्त तक उत्साह का प्रधान रूप ही हमारे सामने रहा, जिसमें साहस का योग रहता है। पर कर्म मात्र के संपादन में जो तत्परतापूर्ण देखा जाता है वह भी उत्साह ही कहा जाता है। सब कामों में अपेक्षित नहीं होता, पर थोड़े-बहुत आराम, विश्राम, सुवीर्य इत्यादि याग सबसे करना पड़ता है; और कुछ नहीं तो उठकर बैठना, होना या दस पाँच कदम चलना ही पड़ता है। जब तक आनन्द गाव किसी क्रिया, व्यापार या उसकी भावना के साथ नहीं दिखाई तब तक उसे 'उत्साह' की संज्ञा प्राप्त नहीं होती। यदि किसी प्रिय के आने का समाचार पाकर हम चुपचाप ज्यो-ज्यो-त्यों आनन्दित बैठे रह जायँ या थोड़ा हँस भी दें तो यह हमारा उत्साह कहा जायगा। हमारा उत्साह तभी कहा जायगा जब हम अपने का आगमन सुनते ही उठ खड़े होंगे, उनसे मिलने के लिए ढोंगे और उनके ठहरने आदि के प्रबंध में प्रमत्त-मुख इधर-उधर जाते दिखाई देंगे। प्रयत्न और कर्मसकम्प उत्साह नामक दो के निम्न लक्षण हैं

अत्यंत कम से थोड़ा या बहुत दुष्टि का योग भी रहता है। कुछ से तो दुष्टि की वृद्धि और और की वृद्धि के साथ-साथ चलती है। उत्साह की इसमें निम्न प्रकार का योग चलना है प्रत्येक दुष्टि में भी काम करना है। जैसे उत्साहवत् और कर्म करने चाहता है दुष्टि और उद्यम। और उद्यम जब तक वहन की तरह हमारे मन में नहीं है। उत्साह और उद्यम के बीच रहे चलती है वे दोनों की है—उद्यम की नहीं। उत्साह उद्यम के अभाव में वह है कि उत्साह की उद्यम के दुष्टि के पर के अवसर होती है अथवा दुष्टि-द्वारा निश्चित उद्यम में तब होने की उद्देश्य में।

दिया जा रहा है तो पीड़ित यथार्थ में दया का विषय या वजन ठहरता है। अतः उस श्रद्धा या दया की प्रेरणा से जिस अन्याय या दुस्ताध्य कर्म की प्रवृत्ति होती है उत्साही का साहसपूर्ण निषेध उसी की ओर उन्मुख कहा जा सकता है। अतः और रसो-आलम्बन का स्वरूप जैसा निर्दिष्ट रहता है वैसा वीररस में नहीं। यह है कि उत्साह एक यौगिक भाव है जिसमें साहस और श्रद्धा का मेल रहता है।

जिस व्यक्ति या वस्तु पर प्रभाव डालने के लिए वीरता दिखाई जाती है उसकी ओर उन्मुख कर्म होता है और कर्म की ओर उन्मुख उत्साह नामक भाव होता है। सारांश यह कि किसी व्यक्ति या वस्तु के साथ उत्साह का सीधा लगाव नहीं होता। समुद्र लौंघने के लिए समुद्र के साथ उत्साह के साथ हनुमान् उठे हैं उसका कारण समुद्र नहीं—समुद्र लौंघने का विकट कर्म है। कर्म-भावना ही उत्साह उत्पन्न करती है—वस्तु या व्यक्ति की भावना नहीं। किसी कर्म के अवधान में जहाँ आनन्दपूर्ण तत्परता दिखाई पड़ी कि हम उसे उत्साह कह देते हैं। कर्म के अनुष्ठान में जो आनन्द होता है हमका विधान तीन न्यायों में दिखाई पड़ता है—

१. कम भावना से उत्पन्न
 २. कम भावना से उत्पन्न और
 ३. आगतुक अथवा विषयगत म प्राप्त
- इतने कम भावना-प्रभूत आनन्द को ही मन्त्र वीर का आनन्द समझना चाहिए जिसमें साहस का योग प्रायः बहुत अधिक रहा करता है। सदा वीर जिस समय मेदान में उतरता है उसी समय उसमें आनन्द भरा रहता है जितना औरों को विजय या सफलता प्राप्त

हमारे देखने में तो योग की तरफ तो ही प्रवृत्ति की होती है, तब कम वीर ही कहना पड़ेगा।

सुनि-वीर के लक्षण कभी कभी हमारे सामने दृष्ट के त-
देखने का भिन्न ज्ञान है। जिस समय किसी भारी आक्रमण के
भिन्न के लिए कोई विपत्ति आनन्द के साथ समाप्त नहीं होता
समय उसके सुनि-वीर की परीक्षा आस-पास होती है। वही जीने
सुनि-वीर समझा ही जाना है। दृष्ट नमाने में भीरुता का प्रमाण
कम वीर का उन्मुख यदि न हो तो वास्तव में ही समझी
ये वास्तविक आज-कल यही यही समाजों के सचा पर में तैरती
उठाए हुए पारिवारिक प्रवृत्ति तक में पाए जाते हैं और काभी तब

थोड़ा यह भी देखना चाहिए कि उत्साह में ध्यान किमत
है—कर्म पर, उसके फल पर अथवा व्यक्ति या वस्तु पर।
विचार में उत्साही वीर का ध्यान आदि में अत तक पूरी कर्म
पर से होता हुआ उसकी सफलता-रूपी समाप्ति तक फैला रहता
इसी ध्यान से जो आनन्द की तरफ उठती है वे ही सारे प्रयत्न
आनन्दमय कर देती है। युद्ध-वीर में विजय-व्य जो आलस
गया है उसका अभिप्राय यही है कि विजय-व्य कर्म-प्रेरक के रूप में
के ध्यान में स्थित रहता है। वह कम के स्वरूप का भी नि-
करता है। पर आनन्द और साहस के मिश्रित भाव का सीधा लगाव
साथ नहीं रहता। सच पूछिए तो वीर के उत्साह का वि-
विजय-विधायक कर्म या युद्ध ही रहता है। दान-वीर, दया-वीर
धर्म-वीर पर विचार करने से यह बात स्पष्ट हो जाती है।
दया-वश, श्रद्धा-वश या कीर्ति-लोभ-वश दिया जाता है। यदि श्रद्धा-
दान दिया जा रहा है तो दान-पात्र वास्तव में श्रद्धा का और

य व्यक्ति का दर्शन होगा तो उस निश्चय के प्रभाव से हमारी यात्रा में अत्यंत प्रिय हो जायगी। हम चल पड़ेगे और हमारे अंगों की प्रत्येक गति में प्रफुल्लता दिखाई देगी। यही प्रफुल्लता कठिन-से-कठिन मोक्ष के साधन में भी देखी जाती है। वे कर्म भी प्रिय हो जाते हैं और अच्छे लगने लगते हैं। जब तक फल तक पहुँचानेवाला कर्म-पथ अच्छा न लगेगा तब तक केवल फल का अच्छा लगना कुछ नहीं। लक्ष्य की इच्छा मात्र हृदय में रखकर जो प्रयत्न किया जायगा वह भावमय और आनन्द-शून्य होने के कारण निर्जीव-सा होगा।

कर्म-रुचि-शून्य प्रयत्न में कभी-कभी इतनी उतावली और आकुलता होती है कि मनुष्य साधना के उत्तरोत्तर क्रम का निर्वाह न कर सकने के कारण बीच ही में चूक जाता है। मान लीजिए कि एक ऊँचे पर्वत के शिखर पर विचरते हुए किसी व्यक्ति को नीचे बहुत दूर तक गई ई सीढ़ियाँ दिखाई दीं और यह मालूम हुआ कि नीचे उतरने पर सोने का ढेर मिलेगा। यदि उसमें इतनी सजीवता है कि उक्त सूचना के साथ ही वह उस स्वर्ण राशि के साथ एक प्रकार के मानसिक संयोग का अनुभव करने लगा तथा उसका चित्त प्रफुल्ल और अगम्य हो गया तो उसे एक-एक सीढ़ी स्वर्णमयी दिखाई देगी। एक-एक सीढ़ी उतरने में उसे आनन्द मिलता जायगा। एक-एक जगह उसे सुख में डूबता हुआ जान पड़ेगा और वह प्रसन्नता के साथ उस स्वर्णमयी राशि तक पहुँचने का प्रयत्न करेगा। उसके प्रयत्न के साथ ही फल प्राप्ति के लक्ष्य में प्रगति होगी। इसके विरुद्ध यदि उसका हृदय दुर्बल होगा और उसमें इच्छा मात्र ही उत्पन्न हो कर रह जायगी तो अभाव के बोध के कारण उसके चित्त में यही होगा कि कैसे यह राशि नीचे पहुँच जाय। उसे एक-एक सीढ़ी उतरना बुरा मालूम होगा और आश्चर्य नहीं कि

प्रयत्न है। किसी मनुष्य के घर का कोई प्राणी बीमार है। वह वैद्यों यहाँ से जब तक औषध ला-लाकर रोगी को देता जाता है और इधर-धर दौड़-धूप करता जाता है तब तक उसके चित्त में जो संतोष रहता—प्रत्येक नए उपचार के साथ जो आनंद का उन्मेष होता रहता है—इसे कदापि न प्राप्त होता, यदि वह रोता हुआ बैठा रहता। प्रयत्न की वृत्त्या में उसके जीवन का जितना अंश संतोष, आशा और उत्साह दीता, अप्रयत्न की दशा में उतना ही अंश केवल शोक और दुःख कटता। इसके अतिरिक्त रोगी के न अच्छे होने की दशा में भी वह आत्म-ग्लानि के उस कठोर दुःख से बचा रहेगा जो उसे जीवन भर वह सोच-सोचकर होता कि मैंने पूरा प्रयत्न नहीं किया।

कर्म में आनंद अनुभव करनेवालों ही का नाम कर्मण्य है। धर्म और उदारता के उच्च कर्मों के विधान में ही एक ऐसा दिव्य आनंद भरा रहता है कि कर्ता को वे कर्म ही फल-स्वरूप लगते हैं। अत्याचार का दमन और क्लेश का शमन करते हुए चित्त में जो उद्यान और सुप्ति होती है वही लोकान्तर्ग कर्म-वीर का मन्त्रा मुख है। उसके लिए सुख तब तक के लिए रुका नहीं रहता जब तक कि फल प्राप्त न हो जाय जबकि उसी समय में थोड़ा-थोड़ा कर्मके मिलने लगता है जब न वह कर्म की ओर हाथ बढ़ता है

कर्मों-कर्मों आनंद का नून विषय तो कुछ और रहता है पर उन्मेष आनंद के कारण एक ऐसी स्थिति उत्पन्न होती है जो बहुत से कामों के ओर हर्ष के साथ आकर्षण करती है। इसी प्रसन्नता और तत्परता के देख लोग कहते हैं कि वे कान बड़े उत्साह में किए जा रहे हैं। यदि किसी मनुष्य को बहुत-सा लाभ हा जाता है या उसकी कंठें बड़ी भार कामना पूर्ण हो जाती है तो जा मान उसके सामने अंत है उन मन्त्र

वह या तो हाथक बैठ जाय या नइलइकर हुई के उ
गिर गे :

अतः की विशेष आसक्ति से कर्म के नाश की वासना उत्प
होती है, चित्त में यही आता है कि कर्म बहुत कम या बहुत कम
करना पड़े और अतः बहुतसा भित्त जाय । मोक्षार्थ से कर्म-मार्ग से
आसक्ति की प्रवृत्ति होने का बहुत ही मनु उन्हे देता । पर उनके
समक्ष में भी सरलवासी इस वासना से प्रभु होकर कर्म से तो
उदासीन हो बैठे और अतः के उन्हे पड़े कि गरमी में बरस के
एक गेडा देकर सुख की आशा करने लगे : बार आने रोड का अनुमान
कराके बगान में लाने, गुरु पर विजय, गेडा से सुक्ति, इन वासना की
वृद्धि तथा और भी न जाने क्या क्या कहने लगे ! आसक्ति प्रभु
या उन्मिष्ट वस्तु में ही ठीक कहीं जा सकती है ! कर्म समक्ष में
स्थित रहता है, इससे आसक्ति उन्हीं में बहिरः अतः दूर रहता है, इससे
उसकी ओर कर्म का लक्ष्य ही जाता है । जिस आनंद से कर्म की
उत्प्रेक्षा होती है और जो आनंद कर्म करने समय तक लगातार उत्प
न्न होता है उन्हीं का नाम आसक्ति है ।

कर्म के मार्ग पर आनंद-पूर्वक चलता हुआ उन्हीं मनुष्य उन्हे
निश्चिन्त मन तक न भी पहुँचे तो भी उसकी दृष्टि कर्म न करनेवाले की
अधिकतर अवस्थाओं में अच्छी, गैरों : क्योंकि वह तो कर्म-
में उन्का जीवन जीवन जीव वह भोग्य या अनन्द में जाता, इसके
उपान्त अतः की आसक्ति पर भी उन्से यह पड़ता है न वह कि मैं प्रयत्न
नहीं करता । अतः पड़ने से ही उन्के मन उन्का पदार्थ नहीं होता ।
अनुमान प्रयत्न-कर्म के अनुमान उन्के वह एक अंग की उत्प्रेक्षा होती
है । उन्के-कर्म पूर्व मन में निश्चित की हुई आनन्द-मार्ग का नाम

हो प्रयत्न है। किसी मनुष्य के घर का कोई प्राणी बीमार है। वह वैद्यों के यहाँ ने जब तक औषध ला-लाकर रोगी को देता जाता है और इधर-उधर दौड़-धूप करता जाता है तब तक उनके चित्त में जो संतोष रहता है—प्रत्येक नए उपचार के साथ जो आनंद का उन्मेष होता रहता है—वह उसे कदापि न प्राप्त होता, यदि वह रोता हुआ बैठा रहता। प्रयत्न की अवस्था में उनके जीवन का जितना अंश संतोष, आशा और उत्साह में दीता, अप्रयत्न की दशा में उतना ही अंश केवल शोक और दुःख में कटता। इसके अतिरिक्त रोगी के न अच्छे होने की दशा में भी वह आत्म-ग्लानि के उस कठोर दुःख से बचा रहेगा जो उसे जीवन भर यह सोच-सोचकर होता कि मैंने पूरा प्रयत्न नहीं किया।

कर्म में आनंद अनुभव करनेवालों ही का नाम कर्मण्य है। धर्म और उदारता के उच्च कर्मों के विधान में ही एक ऐसा दिव्य आनंद भरा रहता है कि कर्ता को वे कर्म ही फल-स्वरूप लगते हैं। अत्याचार का दमन और क्लेश का शमन करते हुए चित्त में जो उदात्त और तुष्टि होती है वही लोकोपकारी कर्म-वीर का मन्त्रा मुख है। उसके लिए सुख तब तक के लिए रुका नहीं रहता जब तक कि फल प्राप्त न हो जाय जबकि उर्मी समय में धाड़-धाड़ करके मिनन लगता है तब न वह कर्म की ओर हाथ बटाता है।

कभी कभी आनंद का मूल विषय तो कुछ और रहता है पर उस आनंद के कारण एक ऐसी स्फूर्ति उत्पन्न होती है जो बहुत न कामों के ओर हर्ष के साथ अग्रसर करती है। इसी प्रसन्नता और तत्परता के देख लोग कहते हैं कि वे काम बड़े उत्साह में किए जा रहे हैं। यदि किसी मनुष्य का बहुत-सा लाभ हो जाता है या उसकी कोई बड़ी भारी कामना पूर्ण हो जाती है तो जा काम उसके सामने आते हैं उन



श्रद्धा-भक्ति

किसी मनुष्य ने जन-साधारण से विशेष गुण वा शक्ति का विकास देकर उसके संबंध में जो एक स्थायी आनंद-पद्धति हृदय में स्थापित हो जाती है उसे श्रद्धा कहते हैं। श्रद्धा महत्त्व की आनंदपूर्ण स्वीकृति के नाय-साथ पूज्य बुद्धि का संचार है। यदि हमें निश्चय हो जायगा कि कोई मनुष्य बड़ा वीर, बड़ा सज्जन, बड़ा गुणी, बड़ा दानी, बड़ा विद्वान्, बड़ा परोपकारी, वा बड़ा धर्मात्मा है तो वह हमारे आनंद का एक विषय हो जायगा। हम उसका नाम आने पर प्रशंसा करने लगेंगे, उसे नामने देख आदर से सिंग नवाएँगे किसी प्रकार का स्वाध न रहन पर भी हम नडा उसका भला चाहेंगे उसकी बढ़ती में प्रसन्न होंगे और अपनी पोषित आनंद-पद्धति में व्याघात पहुँचने के कारण उसकी निंदा न सह सकेंगे। इससे सिद्ध होता है कि जिन कर्मों के प्रति श्रद्धा होती है उनका होना सभार को वांछित है। यही विश्व-कामना श्रद्धा की प्रेरणा का मूल है।

प्रेम और श्रद्धा में अन्तर यह है कि प्रेम प्रिय के स्वार्थीन कार्यों पर उतना निभर नहीं—कभी-कभी किसी का लय नाश जिसने उसका कुछ भी हाथ नहीं उसके प्रात प्रेम उत्पन्न होने का कारण होता है पर श्रद्धा ऐसी नहीं है। किसी की सुंदर आँख या नाक देख

उसके प्रति श्रद्धा नहीं उत्पन्न होगी, प्रीति उत्पन्न हो सकती है। प्रेम :
 लिए इतना ही बस है कि कोई मनुष्य हमें अच्छा लगे, पर श्रद्धा :
 लिए आवश्यक यह है कि कोई मनुष्य किसी बात में बड़ा
 हुआ होने के कारण हमारे सम्मान का पात्र हो। श्रद्धा क
 व्यापार-स्थल विस्तृत है, प्रेम का एकांत। प्रेम में घनत्व अधिक
 है और श्रद्धा में विस्तार। किसी मनुष्य से प्रेम रखनेवाले दो ही
 एक मिलेंगे, पर उसपर श्रद्धा रखनेवाले सैकड़ों, हजारों, लाखों का
 कराड़ों मिल सकते हैं। सब पूछिए तो इसी श्रद्धा के आश्रय में
 उन कर्मों के महत्व का भाव बढ़ होता रहता है जिन्हें धर्म कहते हैं
 और जिनसे मनुष्य-समाज की स्थिति है। कर्ता से बढ़कर कर्म का
 स्मारक दूसरा नहीं। कर्म की क्षमता प्राप्त करने के लिए बार-बार
 कर्ता ही की ओर आँख उठती है। कर्मों से कर्ता की स्थिति को जो
 मनोहरता प्राप्त हो जाती है उसपर सुग्ध होकर बहुत-से प्राणी उन
 कर्मों की ओर प्रेरित होते हैं। कर्ता अपने सत्कर्म-द्वारा एक विस्तृत
 क्षेत्र में मनुष्य की सद्बृत्तियों के आकर्षण का एक शक्ति-केंद्र हो जाता
 है। जिस समाज में किसी ऐसे उद्योतिष्मान् शक्ति-केंद्र का उदय होता
 है उस समाज में भिन्न-भिन्न हृदयों से शुभ भावनाएँ मेघ-खंडों के समान
 उठकर तथा एक ओर और एक साथ अग्रसर होने के कारण परस्पर
 मिलकर, इतनी घनी हो जाती है कि उनकी घटा-सी उमड़ पड़ती है
 और मगल की ऐसी वर्षा होती है कि सारे दुःख और क्लेश
 बह जाते हैं।

हमारे अंतःकरण में प्रिय के आदर्श रूप का सघटन उसके शरीर या
 व्यक्ति मात्र के आश्रय से हो सकता है, पर श्रद्धेय के आदर्श रूप का सघटन
 उसके फैलाए हुए कर्म-तनु के उपादान से होता है। प्रिय का चित्रण

हम आँख मूँड़े हुए, संसार को भुलाकर करते हैं; पर श्रद्धेय का चिंतन हम आँख खोले हुए, संसार का कुछ अंश सामने रखकर, करते हैं। यदि प्रेम स्वप्न है तो श्रद्धा जागरण है। प्रेमी प्रिय को अपने लिए और अपने को प्रिय के लिए संसार में अलग करना चाहता है। प्रेम में केवल दो पक्ष होते हैं, श्रद्धा में तीन। प्रेम में कोई मध्यस्थ नहीं, पर श्रद्धा में मध्यस्थ अपेक्षित है। प्रेमी और प्रिय के बीच कोई और वस्तु अनिवार्य नहीं, पर श्रद्धालु और श्रद्धेय के बीच कोई वस्तु चाहिए। इस बात का स्मरण रखने में यह पहचानना उतना कठिन न रह जायगा कि किसी के प्रति किसी का कोई आनंदोत्तर्गत भाव प्रेम है या श्रद्धा। यदि किसी कवि का काव्य बहुत अच्छा लगा, किसी चित्रकार का बनाया चित्र बहुत सुंदर जैसा और हमारे चित्त में उस कवि या चित्रकार के प्रति एक सुदृढ़ भाव उत्पन्न हुआ तो वह भाव श्रद्धा है, क्योंकि वह काव्य या चित्र-रूप मध्यस्थ-द्वारा प्राप्त हुआ है।

प्रेम का कारण बहुत कुछ अनेकदिष्ट और अज्ञात होता है पर श्रद्धा का कारण निदिष्ट और ज्ञात होता है। कभी-कभी केवल एक साथ रहते-रहते दो प्राणियों में यह भाव उत्पन्न हो जाता है कि वे बराबर साथ रहें उनका साथ कभी न टूटे। प्रेमी प्रिय के संपूर्ण जीवन-काल के सतत साक्षात्कार को आभिलाषी होता है वह उसका उठना बैठना चलना फिरना सब खन खन सीता सब कुछ उगटना चाहता है। संसार में बहुत से लोग उठने बैठने चलने फिरने में पर सबका उठना-बैठना चलना फिरना उसके वैसा अच्छा नहीं लगता प्रेमी प्रिय के जीवन को अपने जीवन में मिलाकर एक निराला मिश्रण तैयार करना चाहता है। वह दा में एक करना चाहता है।

सारांश यह कि श्रद्धा में दृष्टि पहले कर्मों पर से होती हुई श्रद्धेय व
पहुँचती है और प्रीति में प्रिय पर से होती हुई उसके कर्मों आदि
जाती है। एक में व्यक्ति को कर्मों-द्वारा मनोहरता प्राप्त होती है
दूसरी में कर्मों को व्यक्ति-द्वारा। एक में कर्म प्रधान है, दूसरी में व्यक्ति।

किसी के रूप को स्वयं देखकर हम तुरत मोहित होकर उससे प्रेम कर
सकते हैं, पर उसके रूप की प्रशंसा किसी दूसरे से सुनकर चट हमारा
प्रेम नहीं उमड़ पड़ेगा। कुछ काल तक हमारा भाव लोभ के रूप में
रहेंगा, पीछे वह प्रेम में परिणत हो सकता है। बात यह है कि प्रेम
एक मात्र अपने ही अनुभव पर निर्भर रहता है, पर श्रद्धा अपनी समा-
जिक विशेषता के कारण दूसरों के अनुभव पर भी जगती है। रू-
की भावना का बहुत कुछ संबंध व्यक्तिगत रुचि से होता है। अतः
किसी के रूप और हमारे बीच यदि तीसरा व्यक्ति आया तो इस
व्यापार में सामाजिकता आ गई, क्योंकि हमें उस समय यह ध्या-
नुआ कि उस रूप से एक तीसरे व्यक्ति को आनंद या सुख मिला और
हमें भी मिल सकता है। जब तक हम किसी के रूप का बखान सुनकर
'वाह वाह' करते जायेंगे तब तक हम एक प्रकार के लोभी अथवा
राभूतवाले या कद्रवान ही कहलाएँगे, पर जब हम उसके दर्शन के
लिए आकुल होंगे उसे बराबर अपने सामने ही रखना चाहेंगे, तब प्रेम
का सूत्र-पात समझा जायगा। श्रद्धा-भाजन पर श्रद्धावान अपने
किसी प्रकार का अधिकार नहीं चाहता पर प्रेमी प्रिय के हृदय पर
अपना अधिकार चाहता है।

श्रद्धा एक सामाजिक भाव है इसमें अपना श्रद्धा के बदले में हम
श्रद्धेय से अपने लिए कुछ वात नहीं चाहते। श्रद्धा धारण करने हुए
हम अपने का उस समान में समझते हैं उसके किसी अंग पर—चाहे



तोना वे देर में सीमों हैं—यह समझ लीजाने हैं जगत् के लोको-
 त्तमों समझाने का जगत् समझने लगे हैं। जगत् मान्यता का
 विशेष मन्त्र के साथ किए गये हैं जगत् के लिए जो जगत्
 जानी है वह जगत् नहीं है। जगत् की दृष्टि सामान्य की ओर
 भाषित, विशेष की ओर नहीं। जगत् मान्यता के प्रति किसी
 कोई उपकार करने देय यदि हम जगत् कि उसपर हमारी जगत् है
 है तो यह हमारा पाप है, हम जगत्-मूल अपने का जगत् उच्च भाव
 धारण-कर्ता प्रकट करते हैं। पर उसी सज्जन को हम-प्राप्त और
 आश्रितियों के साथ जगत् हम उपकार करने देते जिन्हें हम जानते
 नहीं और इस प्रकार हमारी दृष्टि विशेष में सामान्य की ओर हो जा
 तब यदि हमारे चित्त में उसके प्रति पहले में कहीं अधिक हृत्प्रेम
 या पूज्य-बुद्धि का उदय हो तो हम श्रद्धालु की उच्च पदवी के अधिष्ठा
 हो सकते हैं। सामान्य रूप में हम किसी के गुण या शक्ति का
 विचार सार समझ में सबद करके करते हैं, अपने में या किसी विशेष
 प्राणी में सबद करके नहीं। हम उच्चतम कि किसी मनुष्य में कोई
 गुण या शक्ति है जिसका प्रयोग वह चाहे वही और जिसके प्रति
 कर सकता है।

श्रद्धा का मूल तत्त्व है जगत् का महत्त्व-स्वाकार अतः जिनकी
 स्वाध्याय-वृद्धि दृष्टि अपने में आग नहीं जा सकती अथवा आभमान के
 कारण जिन्हें अपना ही बड़ाई के अनभव का जगत् गड़ है उनकी
 इतनी समाधि नहीं कि वे श्रद्धा में मान्य भाव का धारण करें।
 स्वाध्याय और आभमान का द्वन्द्व न जानती टक सकती, उनका
 अतः करण इतना सकृच्चत और मान्यता है कि वे दूसरों की कृति
 का प्रभाव मन्त्र नही परस्पर सकत

स्वार्थ त्याग करने देगा हमारे मुँह से 'वन्द्य धन्य' भी न निकला होगा समाज के किसी काम के न ठहर, समाज का हमसे कोई आशय हम समाज में रहने योग्य नहीं। किसी कर्म में प्रयत्न होने के लिये यह स्वीकार करना आवश्यक होना है कि वह कर्म या तो हमारे लिये या समाज के लिए अन्ध है। इस प्रकार की स्वीकृति कर्म के पूर्व नैयारी है। श्रद्धा-दाता हम यह आनन्द-पूर्ण स्वीकार करते हैं कि कर्म के अमुक-अमुक दृष्टान्त धर्म के हैं, अतः श्रद्धा धर्म की पूर्ण सीढ़ी है। धर्म के इस प्रथम सोपान पर प्रत्येक मनुष्य को रहना चाहिए, जिसमें जब कभी अवसर आए तब वह कर्म-रूपी दूसरे सोपान पर हो जाय।

अब रह गई साधन-संपत्ति संबंधिनी श्रद्धा की बात। यहाँ पर साधन-संपन्नता का ठीक ठीक भाव समझ लेना आवश्यक है। साधन-संपत्ति का अनुपयोग भी हो सकता है, सदुपयोग भी हो सकता है और दुरुपयोग भी हो सकता है। किसी को पद्य रचने की अच्छी अभ्यास-संपन्नता है। यदि शिक्षा-द्वारा उसके भाव उन्नत हैं, वह सद्बुद्ध है तो वह अपनी इस संपन्नता का उपयोग मनाहर उच्चभावपूर्ण काव्य प्रस्तुत करने में कर सकता है, यदि उसकी अवस्था ऐसी नहीं है तो वह या तो साधारण, भाव-अन्य गद्य को गीतका, शिखरेणी आदि नाना छंद में परिणत करेगा या अपनी भद्दी और कुरुचिपूर्ण भावनाओं को छंदो-बद्ध करेगा। उसके इस कृत्य पर श्रद्धा रखनेवाले भी बहुत मिल जायेंगे। ऐसे व्यक्ति के प्रति जो श्रद्धा हाती है वह साधन-संपन्नता पर ही हाँती है, साध्य की पूणता पर नहीं।

देशी कारीगरी, चित्रकारी, संगीत आदि में नियम-पालन के अभ्यास-

संगीत के गेय-गान सेनाकर भी हठयोग बाद था। जिस समय कोई कलावंत पका गाना गाने के लिए आठ मुँह फैलाता है और 'आ-आ' करके निकल होता है उस की बड़े-बड़े धीरों का धैर्य टूट जाता है—दिन दिन भर चुपचाप रहनेवाले बड़े-बड़े आत्मिया का आसन ढिग जाता है। जो मनाद की मधुर गति द्वारा मन में माधुर्य का संचार करने के लिए था वह इन पन्के लोगों के हाथ में पड़कर केवल स्वर-गान की लयी चौड़ी कवायद हो गया। श्रद्धालुओं के अनकरण मार्मिकता इतनी स्तब्ध हो गई कि एक सर-स्वान के गले में भी इस ली कवायद को ठीक उतरते देख उनके मुँह से 'वाह वाह' 'ओहो' निकलने लगा। काव्य पर शब्दालंकार आदि का इतना बोझ लगा गया कि उसका सारा रूप ही छिप गया। बात यह हुई कि इन ब्रिक कलाओं के जितने अभ्यास गम्य और श्रम-माध्य अग धे वे ताँ हूँ बाहर धसीटे गए और जितने सहृदयता में मग्न रहनेवाले थे उन पर ध्यान ही न रहा। यदि ये कलावंत सतिमान रूप धारण का सामने आती ता दिखाइ पड़ता कि किसी का जलावर हुआ है किसी की लीपाव । उनकी दशा मोन और रत्ना में चडी गुठली धार तलवार की सी ह' गड

किसी मनुष्य में बहुत अधिक शारीरिक बल देख उसपर ज साधारण की उदा हाती है और हँसी चाहिये । प्रो० राममूर्ति मोटर रोकने लोह के मोटे मोटे सीकड़ ताडते ट्रांकी पर ४० म का पत्थर रखते हाथी खडा करते और गाडी दोडात देख उन शारीरिक बल के कारण उनपर उदा हाती है । अब इस सपना का वे सदुपयोग भी कर सकत हैं, दुस्पयोग भी कर सकत हैं अ

प्रत्युपयोग भी कर सकते हैं। वे इसके द्वारा किसी भारी संकट में अपनी या दूसरे की रक्षा भी कर सकते हैं और किसी निरपराध को भीड़ित भी कर सकते हैं। पर हमारी श्रद्धा बिना सदुपयोग या दुरुपयोग की संभावना की कल्पना किए शुद्ध साधन संपन्नता ही पर होती है। कोरे विद्वानों के प्रति जो श्रद्धा होती है वह भी साधन-संपन्नता ही के संबंध में होती है, उसके उपयोग की निपुणता या प्रतिभा पर निर्भर नहीं होती। विद्वत्ता किसी विषय की बहुत-सी बातों की जानकारी का नाम है जिसका संचय बहुत कष्ट, श्रम और धारणा से होता है। यह बात विद्वान् की प्रतिभा पर निर्भर है कि वह ज्ञान का भंडारी और उपयोग-कर्ता दोनों हो—अर्थात् वह उत्तम चिंतक, वक्ता, लेखक, अन्वेषक या कवि भी होकर उस संचित साधन का उपयोग करे और अपने मूल विचारों का प्रभावपूर्ण प्रकाश करे। यदि विद्वान में यह प्रतिभा नहीं है—यह शक्ति नहीं है तो वह अपनी संचित जानकारी को कला-कुशल और प्रतिभाशाली लेखकों या तत्त्वान्वेषकों के सामने रख दे कि वे उससे आवश्यकतानुसार काम लें। इस रीति में उसकी विद्वत्ता सानादि ग में आ जायगी

संगीत के पेंच-पाँच देखकर भी हठयोग याद आता है जिस समय कोई कलावत पक्का गाना गाने के लिए आठ अंगु मुँह फैलाता है और 'आ-आ' करके विकल होता है उस मन बड़े-बड़े धीरो का वैर्य छूट जाता है—दिन-दिन भर चुपचाप रहेनेवाले बड़े-बड़े आलमियों का आसन ढिग जाता है। जो संगीत नाद की मधुर गति द्वारा मन में माधुर्य का संचार करने के लिए था वह इन पक्के लोगों के हाथ में पड़कर केवल स्वर-गान की लची चौड़ी कवायद हो गया। श्रद्धानुओं के अतःकरण की मार्मिकता इतनी स्तब्ध हो गई कि एक स्वर-स्वान के गले से भी इस लची कवायद को ठीक उगने देखे उनके मुँह से 'वाह वाह' 'ओहो हाँ' निकलने लगा। काव्य पर शब्दालंकार आदि का इतना बोझ लगा गया कि उसका सारा रूप ही ख़राब गया। बात यह हुई कि इन विविध कलाओं के चिन्तन अभ्यास करने और उस माध्यम से वे तो हमारे वास्तविक दर्शन और चिन्तन मजबूत करने में सक्षम रहनेवाले थे जो पर बात ही न रही। इससे कलात्मक सौन्दर्य का धारण करने में असमर्थ आता तो दिमाग पड़ता 'क किमी का जलोदर हुआ है, किमी की पसल'—उनकी जगह मन में 'अ' 'अ' से जड़ी गुठली या नारियल का बाह गडू

इस नजर से प्रकृत आधिकारीक बल देख उसपर जो न शक्ति की बात होती है आर होता चाहिए। प्रो० राममूर्ति साहब राकन लाह का सादर सादर साकड़ तोड़ते छाती पर ४० से का ३५० गन्त किया खड़ा करत और गाड़ी दौड़ाते देख उन शारीरिक प्रतिक्रियाओं को देखते हैं। अब इस मर्त्य का वे मनुष्य को ना कर सकत है, दुःखयोग भी कर सकते हैं

अनुपयोग भी कर सकते हैं। वे इसके द्वारा किसी भारी सङ्कट से अपनी या दूसरे की रक्षा भी कर सकते हैं और किसी निरपराध को पीड़ित भी कर सकते हैं। पर हमारी श्रद्धा बिना सदुपयोग या दुरुपयोग की संभावना की कल्पना किए शुद्ध साधन संपन्नता ही पर होती है। कोरे विद्वानों के प्रति जो श्रद्धा होती है वह भी साधन-संपन्नता ही के संघर्ष में होती है, उसके उपयोग की निपुणता या प्रतिभा पर निर्भर नहीं होती। विद्वत्ता किसी विषय की बहुत सी बातों की जानकारी का नाम है जिसका सचय बहुत कष्ट, श्रम और धारणा से होता है। यह बात विद्वान की प्रतिभा पर निर्भर है कि वह ज्ञान का भंडारी और उपयोग-कर्ता दोनों हों—अर्थात् वह उत्तम चितक वक्ता, लेखक, अन्वेषक या कवि भी होकर उस सचित साधन का उपयोग करे और अपने मूल विचारों का प्रभावपूर्ण प्रकाश करे। यदि विज्ञान में यह प्रतिभा नहीं है—यह शक्ति नहीं है तो वह अपनी साहित्य जानकारी के द्वारा कुशल और प्रातमाशाली लेखक या तन्त्र-वेपक के समान रह सकेगा कि वे उनमें आदर्शकता, सुश्रुति, कान्ति, शक्ति, रीति, समझ, विवेक, मानव-जक उपयोग के साथ-साथ

निम्नलिखित प्रश्नों के उत्तर दीजिए -
 1. रसनिर्वाह की प्रक्रिया क्या है?
 2. रसनिर्वाह के अंग कौन कौन से हैं?
 3. रसनिर्वाह के अंगों का कार्य क्या है?
 4. रसनिर्वाह के अंगों का स्थान कहाँ है?
 5. रसनिर्वाह के अंगों का आकार क्या है?



साधनसपत्ति—मनुष्य के इन तीनों विषयों में से किस का ध्यान मनुष्य को पहले होना चाहिए और किसका पीछे। इसका देखना यही उत्तर दिया जा सकता है कि जनसाधारण के लिए ध्यान का ही सबसे पहले ध्यान होना स्वभाविक है क्योंकि इसका सम्बन्ध मनुष्य मात्र की समान्य स्थिति-वृत्ति से है। उसके अभाव में मनुष्य या इस जगत् की स्थिति ही नहीं रह सकती जिसमें बलाश्रय की उपरोक्तता या रक्षा दारिता का प्रकार और साधनसपत्ति की प्रचुरता का विवरण और व्यवहार होता है।

दूसरी भी मनुष्य-समाज में एक प्रकार की स्थिति देखी जाती है जो कि एक प्रकार का समा-परकीय स्थिति का प्रमाण है। उसके अन्तर्गत स्वकीय कार्य-समूह होता है—जीवन की आवश्यकताएँ, धर्म-विचार, समाज की सेवा, आदि। इन सब बातों को ध्यान में रखकर ही मनुष्य को अपने जीवन-कार्य में व्यवहार करना पड़ता है।

‘जितनी श्रद्धा हा उतना दो’ : यद्यपि इन पड़ो और पुरोहितों के संबंध में जवा यह निश्चय नहीं रहता कि वे बड़े विद्वान, बड़े धार्मिक या बड़े परोपकारी हैं। मनोविकार के उपयुक्त विषयों के निश्चय में कभी-कभी बुद्धि की भी थोड़ी-बहुत आवश्यकता होती है। क्योंकि एक ही व्यक्ति के प्रति किसी को श्रद्धा होती है और किसी को अश्रद्धा, इसका कारण पृष्ठा के अंतर्गत अच्छी तरह दिखाया गया है।

श्रद्धा और प्रेम के योग का नाम भक्ति है। जब पूर्य भाव की वृद्धि के साथ श्रद्धा-भाजन के सामीप्य-लाभ की प्रवृत्ति हो, उसकी सत्ता के कई रूपों के साक्षात्कार की वासना हो, तब हृदय में भक्ति का प्रादुर्भाव समझना चाहिए। जब पदों के दर्शन, श्रवण, कीर्तन, ध्यान आदि में आनंद का अनुभव होने लगे—जब उसमें मदध रखनेवाले श्रद्धा के विषयों के प्रतिरिक्त बातों की ओर भी मन आकर्षित होने लगे तब भक्ति रस का संचार समझना चाहिए। जब पदों का उठना, बैठना, चलना, फिरना, हैसना, दोहन, आदि करने का मन हो, तब हम समझते हैं कि हम अपने भक्त हैं। भक्त का अवस्था प्राप्त होना पर हम अपने जीवन में, जो श्रद्धा और प्रेम के अभाव में करने को असमर्थ होते हैं, उन्हें करने में सक्षम बनाने का प्रयत्न करना चाहते हैं। इसमें हमें जो शक्ति मिले, उसे प्रयोग में लाना चाहते हैं। सारांश यह कि भक्त का मन अपने भक्त-भाजन में आनंद घनिष्ठ मदध स्थापित करना है—जब मन में श्रद्धा और प्रेम का उदय होना चाहते हैं। इसमें हमें जो शक्ति मिले, उसे प्रयोग में लाना चाहते हैं। समय-समय पर इसकी प्रशंसा करें। इसकी प्रशंसा करने से मनोरंजन करेंगे या कभी कुछ उद्गार के रूप में निकलेंगे। पर जिसके प्रति हमारी अनन्य भक्ति हो जायगी वह करने जीवन के जीवन में प्रवेश करेगा।

[illegible]

रमानुभूति की धारणा कर सकता है। इसी से भर्तृहरि ने 'स्वानुभूत्यै-
-किमाताय' कहकर नमस्कार किया है। यदि चिन्मय में अपनी इतनी
अनुभूति का भी निश्चय अनुष्य को न हो तो वह प्रार्थना आदि क्यों करने
जाए ? कुतरे प्रार्थना क्यों नहीं करते ? उनमें धर्म की प्रतिष्ठा नहीं
है—अर्थात् वे चेतना की उस भूने तक नहीं पहुँचे हैं जिसमें समष्टि-
स्थिति की रक्षा से संबंध रखनेवाले भावों का संचार होता है। वे
यह नहीं जानते कि एक दूसरे को काटने दौड़ने से कुङ्कुर-समाज की
ऊर्ध्व और वृद्धि नहीं हो सकती। समष्टि रक्षा या धर्म की ओर प्रवृत्त
करनेवाले दया आदि भाव उन्हें प्राप्त नहीं है। उनमें स्वार्थ का
भाव है, परमार्थ का भाव नहीं। 'धर्मो रक्षति रक्षितः' की धारणा उन्हें
नहीं होती। जहाँ धर्म भाव है वही ईश्वर की भावना है। जिन प्राणियों
में जिन भावों का विकास नहीं हुआ है उनमें उनकी चरितार्थता की
आवश्यकता प्रकृति नहीं सम्भरती।

भक्ति का स्थान मानव हृदय में—वही श्रद्धा और प्रेम के
संगेग से उसका प्रादुर्भाव होता है। अतः सत्त्व की रक्षा के जो
विषय ऊपर कहे जा चुके हैं उन्हें कर्म-मार्ग में अत्यन्त विशद रूप
में देखकर ही उसका मन विचलित हो और वह उस विशद रूप-विशिष्ट
का समीप चाहता है। उसके मन में जो ईश्वर का भाव है जो
शक्ति का भाव है जो उदारता का भाव है जो सत्य का भाव है उस
वह अत्यन्त पुरुष में परमात्मा में देखता है और उस पुरुष पुरुष का
भावना में उसका हृदय गद्गद हो जाता है और उसका धन धन अन्तः
से जगमगा उठता है। धर्म क्षेत्र में व्यवहार पथ में वह अपने सत्त्व-मय
ही ईश्वरता में प्रयोजन रखता है। रस कृपा आदि अवतारों में
परमात्मा की विशेष कला देख एक हिन्दू के हृदय की मारी तुम अ

पाहन हो तो वही गिरि को.

जो किये हरि छत्र पुरंदर-धारन ।

जो खग हों तो यसेरो करौ,

मिलि कल कलिनी कदव के डारन ॥

रामलीला-द्वारा लोग वर्ष में एक बार अपने पूज्यदेव की आराधना मानव लीला का माधुर्य देखते हैं। जिस समय दूर-दूर के गाँवों के लोग एक मैदान में आकर इकट्ठे होते हैं तथा एक ओर जटा-मुकुटधारी विजयी राम-लक्ष्मण की मधुर नृति देखते हैं और दूसरी ओर तीरो से विधा रावण का विशाल शरीर जलता देखते हैं उन समय वे धर्म के सौंदर्य पर तुल्य और अधर्म की घोरता पर चिन्तित हो जाते हैं। इसी प्रकार जब हम कृष्णलीला में जीवन की प्रफुल्लिता के नायक धर्म रक्षा के अलौकिक जन का विलान देखते हैं, तब हमारी जीवनधारण की अभिलाषा अनंत—चौगुनी हो जाती है। हिन्दू-जाति इन्हीं की भक्ति के बल से इतनी महान् अवस्थाओं में जीवित रहने में समर्थ बन सकी है—इन्हें जो अद्भुत शक्तियाँ प्राप्त हैं वह स्थिर उधर ही नहीं होतीं, वे हमारे भीतर ही निहित हैं।

अतः हमें यह ख्याल होना चाहिए कि हमारे जीवन में क्या-क्या बातें हैं जो हमारे जीवन को सुखदायक बना देंगीं? हमारे जीवन में क्या-क्या बातें हैं जो हमारे जीवन को दुःखदायक बना देंगीं? हमारे जीवन में क्या-क्या बातें हैं जो हमारे जीवन को सुखदायक बना देंगीं?

[illegible]

हर मूठ दाव शायद ही कोई और मिले । सूठे छितारों के द्वारा यह हमी सच नहीं की जा सकती । कर्म-सौंदर्य की योजना छात्र जीवन जितने रूप में संभव है, उतने रूपों में और किसी जीवन में नहीं । शक्ति के साथ क्षमा, वैभव के साथ विनय, पराक्रम के साथ रूप-माधुर्य, तेज के साथ होमलता, सुख भोग के साथ पर-दुःख-कातरता, प्रताप के साथ कठिन धर्म-पथ का अवलम्बन इत्यादि कर्म-सौंदर्य के इतने अधिक प्रकार के उत्कर्ष-योग और कहाँ घट सकते हैं ? इसी से छात्र-धर्म के सौंदर्य में जो गहुर आकर्षण है, वह अधिक व्यापक, अधिक नर्म-स्पर्शी और अधिक स्पष्ट है । ननुप्य की संपूर्ण रागात्मिका वृत्तियों को उत्कर्ष पर ले जाना और विमुक्त करने की सामर्थ्य उसमें है ।

सार में ननुप्य मात्र की समान वृत्ति कभी नहीं हो सकती । इस दाव को भूलकर जो उपदेश दिए जाया करते हैं वे पापड के अतर्गत आते हैं । वृत्तियों की भिन्नता के बीच से जो मार्ग निकल निकला वही लोक-रक्षा का मार्ग होगा—वही धन का सन्तान हुआ मार्ग होगा । जिन्होंने शिष्टों के आदर दीनों पर दया, दुष्टों के दमन आदि जीवन के अनेक रूपों का सौंदर्य दिखाई पड़ेगा, वह सब-कुछ जो धन का मार्ग होगा । छात्र-धर्म-पालन की आवश्यकता कम-से-कम धन-पन रहना । धन व्यापार-युग में नहीं हटा सकता । कर्म-अनुष्ठान, अर्थ-प्राप्ति पर अत्याचार करने पर एक बुरा परिणाम के हम उद्यत होकर रहें हैं । कम-से-कम धन-पन का तो व्यय है अथवा उनका सम्पन्न हो नहीं है । धन-पन दशा में यदि धन अदना की रज इष्ट है तो हमें सतत धन धन में प्रवृत्त होना होगा जिन्होंने धन दुष्ट को दावा पहुँचे । धन धन का हमारा कोष कितना सुदूर और अकोष कितना गरीब होगा ।

जानी है। कल्याण निम्न के प्रति उपाय होती है उसकी भलाई का उपाय किया जाता है। किसी पर प्रयत्न होकर भी लोग उसकी भलाई करते हैं। इस प्रकार पात्र की भलाई की उत्तेजना दूसरे की प्रानन्द दोनों की श्रेणियों में स्वर्गीय गई है। प्रानन्द की श्रेणी में ऐसा कोई गुण मनोविकार नहीं है जो पात्र की हानि की उत्तेजना करे, पर दूसरे या श्रेणी में ऐसा मनोविकार है जो पात्र की भलाई की उत्तेजना करता है। लोभ से, जिसे मैं प्रानन्द की श्रेणी में रखता हूँ, चाहे कभी कभी लोग स्वार्थियों या धर्मियों की हानि पहुँचाएँ पर जिसे जिस स्वार्थी या धर्मि का लोभ हाना उनकी हानि यह कभी नहीं करेगा। लोभी सामूहिक से रोक्नेवाले हैं किन्तु पर भीतर से तो लगातार निकले उनके स्वार्थ सेनाएँ कर रहस्य। गुण-

बड़ी प्रधानता दी गई है और गान्धामी तुलसीदास जी ने भी कहा है—

पर-उपकार स्वस्ति न भलाहं ।

पर-पीडा नम नहि अधमाई ॥

यह बात स्थिर और निर्विवाद है कि श्रद्धा का विषय किसी न किसी रूप में नास्तिक शील ही होता है। अतः कर्मणा और नास्तिकता का सम्बन्ध इन बातों से और भी सिद्ध होता है कि किसी पुरुष को दूसरे पर कर्मणा करते देख तीसरे को कर्मणा करनेवाले पर श्रद्धा उत्पन्न होती है। किसी प्राणी में और किसी मनोवेग का देख श्रद्धा नहीं उत्पन्न होती। किसी को मोक्ष, भय, ईर्ष्या, घृणा, आनन्द आदि करते देख लोग उस पर श्रद्धा नहीं कर बैठते। क्रिया में तत्पर करनेवाली प्राणियों की आदि अतः कर्मणा-सृष्टि मन या मनोवेग है। अतः इन मनोवेगों में से जो श्रद्धा का विषय हो वही नास्तिकता का आदि सत्प्रापक ठहरा। दूसरी बात यह भी ध्यान देने की है कि मनुष्य के आचरण के प्रत्यक्ष भाव या मनोवेग का ही कारण है। दूसरी बात यह भी ध्यान देने की है कि मनुष्य के आचरण के प्रत्यक्ष भाव या मनोवेग का ही कारण है। दूसरी बात यह भी ध्यान देने की है कि मनुष्य के आचरण के प्रत्यक्ष भाव या मनोवेग का ही कारण है।

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ १ ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ २ ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ३ ॥

और उड़व ने कहती हैं—

सँदेसो देवकी सों कहियो ।

हों तो धाय तिहारे सुत की कृपा करत ही रहियो ॥

उबटन, तेल और तातो जल देखत ही भजि जाते ।

जोड़ जोड़ माँगत सोइ सोइ देता कम क्रम करिकै न्हाने ॥

तुम तो देव जानतिहि हैहौ, तऊ मोहिँ कहि आवै ।

प्रात उठत मेरे लाल लड़ैतहि माखन रोटी भावै ॥

अब यह नर मोहि निसि यासर बड़ो रहन जिय सोच ।

अब मेरे अलकलड़ैते लालन हैहँ करत सँकोच ॥

वियोग की दशा में गहरे प्रेमियों को प्रिय के सुख का अनिश्चय ही नहीं कभी कभी घोर अनिष्ट की आशका तक होती है, जैसे एक पति-वियोगिनी स्त्री लदेह करती है कि—

नदी किनारे धुआँ उठन है मे जानूँ कहु होय ।

जिम्मे कारण मैं जला वहीं न जलना होय ॥

शुद्ध वियोग का दुःख केवल प्रिय के अन्तर्गत होने की भावना में उत्पन्न जोष या विषाद है जिसमें प्रिय के दुःख या कष्ट आदि की कोई भावना नहीं रहती।

जिस व्यक्ति में किसी की अनिष्टता और पीड़ा होती है वह उसके जीवन के दहन में योगदान तथा महाविनाश का कारण बनता है। उसके जीवन का बहुत सा हिस्सा उसीके मरने और दहन करने में मनुष्य अपने लिए समार आग बनाना है। समार न कहन मृत्तक लिए है बालक न किसी मनुष्य का समार न होना ही मरना है जिसमें उसका समार ही व्यवहार है। अब ऐसे लोगों में से किसी का दुःख होना उसके समार के एक प्रधान अंग का कट जाना या जीवन के दहन

और यदि उसका उद्देश्य वही तक होता जहाँ तक समाज-शास्त्र के बक्ता बतलाते हैं, तो हमारी दया मोटे मुसंडे और समर्थ लोगों पर जितनी होती उतनी दीन, अशक्त और अपाहज लोगों पर नहीं, जिनसे समाज को उतना लाभ नहीं। पर इसका बिलकुल उलटा देखने में आता है। दुखी व्यक्ति जितना ही अधिक असहाय और असमर्थ होगा उतनी ही अधिक उसके प्रति हमारी करुणा होगी। एक अनाथ अवला को मार खाते देख हमें जितनी करुणा होगी उतनी एक सिपाही या पहलवान को पिटते देख नहीं। इससे स्पष्ट है कि परस्पर साहाय्य के जो व्यापक उद्देश्य हैं उनका धारण करनेवाला मनुष्य का छोटा सा अंतःकरण नहीं, विश्वात्मा है।

दूसरों के विशेषतः अपने परिचितों के थोड़े क्लेश या शोक पर जो बेगरहित दुःख होता है उसे सहानुभूति कहते हैं। शिष्टाचार में इस शब्द का प्रयोग इतना अधिक होते लगा है कि यह निकम्मा ना हो गया है। अब प्रायः इस शब्द में हृदय का कोई सच्चा भाव नहीं समझा जाता है। सहानुभूति के तार सहानुभूति की चिट्टियाँ नाग या ही भजा करते हैं। यह छद्म-शिष्टता मनुष्य के व्यवहार-क्षेत्र में मनुष्य के अज्ञ को क्रमशः चरती जा रही है।

करुणा अपना जीवन अपने आलम्बन या पात्र में नहीं प्रकट करती, अर्थात् जिस पर करुणा की जात है वह बदल न कर सकनेवाले पर भी करुणा नहीं करता—जैसा कि कृप्य और प्रेम में हात है—बल्कि कृतज्ञ होता अथवा श्रेष्ठ या प्रीति करता है। बहुत सा औपन्यासिक कथाओं में यह बात दिखलाई गई है कि युवतियों दुष्ट के हाथ में अपना उद्धार करनेवाले युवकों के प्रेम में फँस गई हैं। कोमल भावों की योजना में दृढ़ बैंगना के उपन्यास लेख-

मनुष्य की सजीवता मनोवेग या प्रवृत्ति में, भावों की तत्परता में है।
 गितियों और धार्मिकों का मनोविकारों को दूर करने का उपदेश घोर
 पाप है। इस विषय में कवियों का प्रयत्न ही सच्चा है जो मनोविकारों पर
 ध्यान ही नहीं चढ़ाते बल्कि उन्हें परिमार्जित करते हुए सृष्टि के पदार्थों के
 साथ उनके उपयुक्त संबंधनिर्वाह पर जोर देते हैं। यदि मनोवेग न हो तो
 मृति, अनुमान, बुद्धि आदि के रहते भी मनुष्य विल्कुल जड़ है।
 चलित सभ्यता और जीवन की कठिनता ने मनुष्य अपने इन
 मनोवेगों को मारने और अशक्त करने पर विवश होता जाता है, इनका
 पूर्ण और सच्चा निर्वाह उसके लिए कठिन होता जाता है और इस प्रकार
 उसके जीवन का स्वाद निकलता जाता है। वन, नदी, पर्वत आदि
 को देख आनंदित होने के लिए अब उसके हृदय में उतनी जगह नहीं।
 दुराचार पर उसे क्रोध या घृणा होती है पर मृते शिष्टाचार के अनुसार
 उसे दुराचारी की भी मुँह पर प्रशंसा करनी पड़ती है। जीवन-निर्वाह
 की कठिनता ने उपलब्धता की एक प्रेरणा के कारण उसे दूसरे के दुःख
 को ओर ध्यान देने उस पर दया करने और उसके दुःख की निजान का
 सुख प्राप्त करने की प्रवृत्ति नहीं। इस प्रकार मनुष्य स्वयं का दुःख को
 केवल क्रूर आवश्यकता और दुःखन 'मनुष्य' के प्रवृत्ति ही चलने पर
 विवश और कठपुतली बन रह जाता है। इसका भावुकता का
 नाश होता जाता है। पापों में मनोवेग का सच्चा निर्वाह न होकर
 हताश हो मुँह दना दना कर कहने लगें हैं— कल-हो-हो मन-हो-हो
 आनंद हो-हो। वन हाथ पैर हल्ला-हल्ला कर रहे हैं।

यह ठीक है कि मनोवेग उपलब्ध होना और जाना है और मनोवेग
 के अनुसार व्यवहार करना और जान पर अनुमानों के अनुसार
 प्रभाव से मनोवेगों का प्रभाव भी घटने लगता है। यदि

के निश्चय या आशंका मात्र से वृत्तियों का जो संकोच होता है—
 ही स्वच्छंदता के विघात का जो अनुभव होता है—उसे लज्जा कहते
 इस मनोवेग के मारे लोग सिर ऊँचा नहीं करते, मुँह नहीं दिखाते,
 ने नहीं आते. साफ साफ कहते नहीं. और भी न जाने क्या क्या
 करते। 'हम घुरे न समझे जायँ' यह स्थायी भावना जिस में जितनी
 अधिक होगी. वह उतना ही लज्जाशील होगा। 'कोई घुरा कहे
 भला.' इसकी परवा न कर के जो काम किया करते हैं वे ही
 जज कहलाते हैं।

जिस समाज में हम कोई घुराई करते हैं. जिस समाज में हम
 नी मूर्खता, धृष्टता आदि का प्रमाण दे चुके रहते हैं. उसके अंग होने
 स्वत्व हम जता नहीं सकते. अतः उसके सामने अपनी सजीवता के
 णों को उरस्थित करते या रखते नहीं बनता—यह प्रकट करते नहीं
 ता कि हम भी इस सत्सार में हैं। जिसके साथ हमने कोई घुराई
 होती है उसे देखते ही हमारी क्या दशा होती है ? हमारी चेष्टाएँ
 पड जाती हैं. हमारे ऊपर घड़ो पानी पड जाता है हम गड जाते हैं
 चाहते हैं कि धरती फट जाती और हम उसमें समा जाते. नागण
 कि यदि हम कुछ देर के लिए मर नहीं जाते तो कम से कम अपने
 के प्रमाण अवश्य समेट लेते हैं।

ऊपर जो कुछ कहा गया उसमें यह स्पष्ट हो गया होगा कि लज्जा
 कारण अपनी घुराई त्रुटि या दोष का हमारा अपना निश्चय नहीं
 रे के निश्चय का निश्चय या अनुमान है. जो हम दिना किन्हीं प्रकार
 प्रमाण पाए केवल अपने आचरण या परिस्थिति विशेष पर दृष्टि रख
 ही कभी कभी कर लिया करते हैं। हम अपने को दोषी समझने
 आवश्यक नहीं दूसरा हमें दोषी या घुरा समझे यह भी आवश्यक

किसी दुरे प्रसंग में यदि निमित्त रूप में भी हमारा नाम आ जाय तो हमें लज्जा होती है—चाहे ऐसा हमारी जानकारी में हुआ हो, हे अनजान में। यदि बिना हमें जताए हमारे पक्ष में कोई कुचक्र या जाय तो हमका वृत्तांत फैलने पर हमें लज्जा क्या ग्लानि तक हो जाती है। लज्जा का होना तो ठीक है क्योंकि वह दूसरों की धारणा कायम होती है, अपनी धारणा के कारण नहीं। पर ग्लानि में होती है, 'हम दुरे या तुच्छ हैं' यह धारणा वहाँ में आती यही देखना है। अस्मान होने पर यदि क्रोध के लिए तन हुआ तो क्रोध का, नहीं तो अपनी तुच्छता का अनुभव होता है। सरो के चित्त में हमारे प्रति जो प्रेम या प्रीति का भाव रहता है सदा तब किसी कुचक्र के साथ अपना नाम मात्र का मदध ममन कर ले, हम समझे बिना नहीं रह सकते। उस स्थिति ऐसी होती है कि स नाम का न हम समाधान द्वारा निराकरण कर सकते हैं न क्रोध का प्रतीकार तो मिया हमसे कि हम अपनी हीनता का अनुभव करें, और कर ही न्याय सकते हैं। अतः हमें इस बात में सावधान रहने में समझना था कि—

नत जाय जनि करतु रमाने ।

इस इतिहास जनि रमाने जना ।

नर्मन जाम प्रियुक्त नम नम

पुनर्मनोह नम नम नम ।

उप ज्ञान नम पर जनिनाम

जह नमोह जनिनाम नमना ।

जिन्हें इतनी दूर ही वह मने मने है। इन मने में लज्जा भरत हो दो जो दो करने के लिए हो दो करने का करने है—

॥ है, फिर तो लज्जा ही लज्जा हाथ रह जाती है। सामान्य से गान्य व्यवहार में भी संकोच देखा जाता है। लोग अपना रुपया ने में संकोच करते हैं, साक साक बात कहने में संकोच करते हैं, बैठने में संकोच करते हैं, लेटने में संकोच करते हैं, खाने में संकोच करते हैं, यहाँ तक कि एक सभा के सहायक है जो कार्यविवरण पढ़ने में संकोच करते हैं। सारांश कि एक देवकृती करने में लोग संकोच नहीं करते और बातों में करते हैं। इससे उतना हर्ज भी नहीं क्योंकि बिना कूफ हुए देवकृती का दुरा लोग प्रायः नहीं मानते। इतनी क्रियाओं प्रतिबंधक होने के कारण संकोच शील का एक प्रधान अंग, सदाचार एक सहज साधक और शिष्टाचार का एक मात्र आधार है। जिसमें ल-संकोच नहीं वह पूरा मनुष्य नहीं। बाहरी प्रतिबंधों से ही हमारा शासन नहीं हो सकता—उन सब बातों की रक्कावट नहीं हो सकती जिन्हें हमें न करना चाहिए। प्रतिबंध हमारे अंतःकरण में होना चाहिए। यह आन्तरिक प्रतिबंध दो प्रकार का हो सकता है—एक वैचनान्मक जो प्रयत्नसाध्य होता है दूसरा मनःप्रवृत्त्यान्मक जो भावजन होता है। बुद्धि द्वारा प्रवृत्ति उत्पन्न होती है पर लज्जा, संकोच आदि की अवस्था में प्रयत्न होकर प्रवृत्ति का मन आसने आप रुकता है—बैठाएँ आप में आप शिथिल पड़ना है। यही रक्कावट सन्धी है। मन की जो वृत्ति बड़ी की बात का उत्तर देने रोकती है, बार बार किसी से कुछ माँगने में रोकती है किसी पर किसी प्रकार का भार डालने में रोकती है उनके न रहने में भयानक होला कहाँ रहेगी? यदि सब की घड़क एक बारगी नुन जाय तो एक मोर छोटे मुहों से बड़ी बड़ी बातें निकलने लगे चार दिन के मन्थन

क की जाती है क्योंकि उससे कभी कभी आवश्यकता से अधिक उठाना पड़ता है तथा व्यवहार तो व्यवहार शिष्टाचार तक का हि कठिन हो जाता है। सुख से रहने का सीधा रास्ता बतलाने-ने तो 'आहार और व्यवहार में' लज्जा का एकदम त्याग ही य ठहराया है। पर मुझे तो यहाँ यह देखना है कि बात बात में करनेवालों की मनोवृत्ति कैसी होती है, उनके चित्त में समाई क्या है। कोई क्रिया या व्यापार किसी को बुरा, बेइंग या अप्रिय न यह ध्यान तो निर्दिष्ट और स्पष्ट होने के कारण कुछ विशिष्ट पारो का ही अवरोध करता है, क्योंकि जो जो काम लोगों को बुरे या अप्रिय लगा करते हैं उनकी एक छोटी या बड़ी सूची सबके भुव में रहती है। पर जो यही अनिश्चित भावना रखकर संकुचित हैं कि कोई बात 'लोगों को न जाने कैसी लगे', उन्हें न जाने कितनी में से सकोच या लज्जा हुआ करता है। उन्हें बात बात में खटका है कि उनका बैठना न जाने कैसा मान्य होता हो, बोलना न जाने मान्य होता हो हाथ पैर हिलाना न जाने कैसा मान्य होता हो, न जाने कैसा मान्य होता हो यहाँ तक कि उनके अपने आदर्शों का—वे कैसे हैं चाहें वे कुछ भी न जानते हो—न जाने कैसा मान्य हो। न जाने कैसे लगने का डर उनके लागा के लगाव में दूर दूर होता है। यह आशका इतनी अत्यन्त होती है लज्जा और इसके बीच अंतर इतना जटिल होता है कि साधारणतः इसका लज्जा में अन्तर्भाव नहीं होता।

कुछ लोगों के मुँह में लज्जा या सकोच के बारे आदर्श मन्त्रों के वक्ष्य वचन मुँह से नहीं निकलते, बहुत से लड़कों को प्रशान करने लज्जा मान्य होती है। ऐसी लज्जा किसी काम की नहीं मन्त्रों

1. $\frac{1}{2}$

ने दो व्यक्तियों में होती है। इसके अतिरिक्त एक ही वस्तु प्राप्त करने की इच्छा यदि संयोग से कई प्राणियों के चित्त में हुई भी विरोध का पूरा विधान होता है। नाराज यह कि दोनों स्थाओं में लोभ का लक्ष्य एक होने पर लोभी एक दूसरे को बहुत कुल करते हैं।

प्राप्ति की प्रतिपेक्षात्मक इच्छा की सदोपता और निर्दोषता लोभ के लक्ष्य पर भी निर्भर रहती है। लोभ के विषय दो प्रकार के होते हैं—मान्य और विशेष। अच्छा खाना, अच्छा कपड़ा, अच्छा घर तथा जिससे ये सब वस्तुएँ सुलभ होती हैं, सब को भावा है, सब उसकी प्राप्ति की आकांक्षा करते हैं। ये लोभ के सामान्य विषय हुए, जिन प्रायः अनुप्य मात्र का लक्ष्य रहता है अतः इनके प्रति जो लोभ जा है उस पर बहुत लोगो का ध्यान जाता है। पर यदि किस को लाभ जानुन या विशेष वृद्धि की छीट बहुत अच्छी लगे और वह लाभ प्राप्त करना या न देना चाह तो उसके इस लोभ पर बहुत कम लोगों का ध्यान जायगा और जिसका ध्यान जायगा भी उन्हें वह देगा नहीं। लोभ - लोभ को व लक्ष्य जेरेने सबको जिसकी पहाय होती है सब उसका धन या रखना चाहते हैं वह लक्ष्य में लोभ का एक भेद न न - कर सब का जाता है जहाँ एक लोभ को गति बाध का निर्देश और लोभ का लक्ष्य व लक्ष्य कहीं नही और लोभ मुक्तैदी न होता है

यदि अनुप्य-समाज में सब का लोभ व लक्ष्य भिन्न भिन्न हान लोभ को दुरा कहनेवाले कहीं न भिन्नत सब एक साथ रहनेवाले व आदिमियों में से कोई गाय बहुत चाहता कर वह कोई कच्छा, ई ईट, कोई पत्थर कोई सोना, कोई चाँदी कोई ताँबा और

ना विरुद्ध कर देने से, ब्राह्मणधर्म और क्षत्रियधर्म का लोप हो गया;
मल वणिग्धर्म रह गया ।

व्यापारनीति राजनीति का प्रधान अंग हो गई। बड़े बड़े राज्य
की विक्री के लिए लड़नेवाले सौदागर हो गए। जिस समय
वर्धन की प्रतिष्ठा थी, एक राज्य दूसरे राज्य पर कभी कभी
जयकीर्ति की कामना से डके की चोट चढ़ाई करता था। अब
एक देश दूसरे देशों का चुपचाप देने पाँव धन हरण करने की
कमें लगा रहता है। इसीने भिन्न भिन्न राज्यों की परस्पर संधि-
मन्या इतनी जटिल हो गई है। कोई कोई देश लोभवश इतना
अधिक माल तैयार करते हैं कि उसे किसी देश के गले मड़ने की शक्ति
दिन रात भरते रहते हैं। जब तक यह व्यापारोन्माद दूर न होगा
तक इस पृथ्वी पर सुख शांति न होगी। दूर यह अवश्य होगा।
वर्धन की सभा में एक बार फिर प्रस्ताव होगी, चांगी का दस्ता
कौन से देश का है।

[illegible]

वसिष्ठ की गाय पन्त पमं, आर्य श्री ने उसके बदले में गायें देने के लिए तैयार हो गए पर वसिष्ठ ने अपनी गाय को उसके लिए लक्ष्मि कर भी न वसिष्ठ लोभी कहना, न तिसी इसी प्रकार एक नयाग माह्य को गाय हरिश्चन्द्र का एक अन्न पमंद आया था। ये लोभ के विषय विषय के उदाहरण हैं। प्रति जो लोभ होता है उसके असर इतने कम होते हैं कि स्वभाव या अधिक अभ्यास का अनुमान नहीं किया जा सकता किसी की अच्छी चीज देखते ही जिनके मुँह में पानी आ जाए वरावर खरी खोटी सुना करते हैं। एक लोभ में दूसरे लोभ का निभी होता है जिससे लोभी में अन्य वस्तुओं के त्याग का माहम अक विशेष विषय-गत लोभ यदि बहुत प्रचल और मझा हुआ तो त्याग का विस्तार बहुत बड़ा होता है। लोभ तो उसे एक विशेष निर्दिष्ट वस्तु में है अतः उसके आतारक अन्य अनेक वस्तुओं त्याग वह उसके लिए कर सकता है। विश्वामित्र एक गाय के अपना सारा राजपाट देने को तैयार हो गए थे अन्य का अनन्य और सच्चे लोभ की पहचान है।

यहाँ तक तो प्राप्ति की प्रतिषेधात्मक इच्छावाले लोभ को वा जिसका प्राय विरोध होता है। अब प्राप्ति की उस इच्छा का करता हूँ जिसे एक ही वस्तु के सवध में बहुत से लोग विना विरोध के रख सकते हैं। जिस लोभ से दूसरे को कोई या कष्ट पहुँचता है उसी को पहले एक—प्राय जिसे बाधा होता है—बुरा कहता है, फिर दूसरा, फिर तीसरा इसी प्रकार बहुत बुरा कहनेवाले हो जाते हैं। साराश यह कि जो लोभ दूसरे के सुखशांति या स्वच्छदता का बाधक होता है, अधिकतर वही नियम

यह भी नहीं मँकते कि किसानों के मोपड़ों के भीतर क्या हो रहा है यदि दस बने-ठने मित्रों के बीच प्रत्येक भारतवर्सी की आमदनी का परता बँटा कर देश-प्रेम का दावा करें, तो उनसे चाहिए कि, “भाइयो ! बिना परिचय का यह प्रेम कैसा ? ‘सुख-दुःख के तुम कभी साथी न हुए उन्हें तुम सुखी देखा चाहते यह समझते नहीं बनता । उनसे कोसों दूर बैठे बैठे, पड़े पड़े खड़े खड़े, तुम विलायती बोली में अर्थशास्त्र की दुहाई दिया करो, प्रेम का नाम उसके साथ न घसीटो ।” प्रेम हिसाब किताब की नहीं है । हिसाब-किताब करनेवाले भाड़े पर भी मिल सकते पर प्रेम करनेवाले नहीं । हिसाब-किताब से देश की दशा का ज्ञान मात्र हो सकता है । हितचिंतन और हितसाधन की प्रवृत्ति इससे भिन्न है, वह मन के वेग पर निर्भर है, उसका संबंध लोक-प्रेम से है जिसके बिना आवश्यक त्याग का उत्साह हो ही नहीं सकता जिसे ब्रज की भूमि में प्रेम होगा वह इस प्रकार कहेगा—

नैनन सों रसखान जबै ब्रज के बन बाग तडाग निहारौ ।

केतिक ये कलधौत के धाम करील के कुजन ऊपर वारौ ॥

रसखान तां किसी की “लकुटी अरु कामरिया” पर तीनों पुरोंद राजमहिमन तक त्यागने का तैयार थे पर देशप्रेम की दुहाई देनेवालों से कितने अपने किसी थके-मादे भाई के फटे पुराने कपड़ों और धूल भरे पैरों पर रीझ कर, या कम से कम न खीझ कर, बिना मन मैला कि कमरे की कश भी मैली होने देंगे ? मोटे आदमियों ! तुम जरा दुबले हो जात—अपने अँदरे से ही सही—तो न जाने कितने ठटारियों पर माम चढ़ जाता ।

अब पूछिए कि जिनमें यह देश-प्रेम नहीं है उनमें यह किसी प्रकार

भी सकता है? हाँ, हो सकता है—परिचय से, सान्निध्य से।
 स प्रकार लोभ से सान्निध्य की इच्छा उत्पन्न होती है उसी प्रकार
 सान्निध्य से भी लोभ या प्रेम की प्रतिष्ठा होती है। जिनके बीच हम
 होते हैं, जिन्हें हम बराबर आँखों से देखते हैं, जिनकी बातें हम बराबर
 करते रहते हैं, जिनका हमारा हर घड़ी का साथ हो जाता है, साराश
 है कि जिनके सान्निध्य का हमें अभ्यास पड़ जाता है, उनके प्रति
 भय या राग हो जाता है। जिस स्थान पर कोई बहुत दिनों तक रह
 जाता है उसे छोड़ते हुए उसे दुःख होता है। पशु और बालक भी
 उनके साथ अधिक रहते हैं उनसे परच जाते हैं। यह 'परचना' परिचय
 निकला है। परिचय प्रेम का प्रवर्तक है। बिना परिचय के प्रेम
 ही हो सकता। यदि देश-प्रेम के लिए हृदय ने जगह करनी है तो
 देश के स्वरूप से परिचित और अभ्यस्त हो जाओ। बाहर निकलो तो
 आँख खोल कर देखो कि खेत कैसे लहलहा रहे हैं नाले भाड़ियों के
 बीच से कैसे बह रहे हैं, टंक के फूलों में बदनम्यली कैसी लानछा रही है,
 चौपायों के मुँह चरते हैं, चरवाहा तान लड़ा रह है अनराइयों के
 बीच में गाँव झोंक रह है। उनमें घुमा देखा ता क्या हो रहा है। जाँ
 मिलें उनसे दो दो बातें करो, उनके साथ 'कत्ता पेड़ की छाया के नीचे'
 घड़ी आध घड़ी बैठ जाओ और समझ कि ये सब हमारा हैं।
 इस प्रकार जब देश का रूप तुम्हारी आँखों में समा जायगा तुम
 उसके अंग प्रत्यंग से परिचित हो जाओगे तब तुम्हारे अंतःकरण में
 इस इच्छा का उदय होगा कि वह हम सब कभी न छूटे वह नदी हमारा
 और फला फूला रहे उसके धन-धान्य की शक्ति हो, उसके मंद प्राणों सुर्वा
 रहे। यह तो वर्तमान प्रेमसूत्र हुआ। अतीत की ओर भी दृष्टि फेलाओ।
 राम, कृष्ण, भीष्म, अर्जुन, विष्णु, कालिदास, भवभूति इत्यादि का

ग उसका विरोध करते हैं। कोई बहुत मीठे आम का पेड़ है। उसका फल सब लोग खाते हैं और जिसकी रखवाली सब लोग करते हैं। यदि उनमें से कोई एक अकेले उसकी रखवाली करने चले और किसी को पास न आने दे, तो सब लोग मिल कर विरोध करेंगे। कभी कभी स्वायत्त रखने की इच्छा अन्य द्वारा यथेष्ट रक्षा के स अविश्वास के कारण होती है जो लोभ या प्रीति की अधिकता उत्पन्न होता है। ऐसी दशा में यदि संरक्ष्य वस्तु के उपयोग या भोग आदि में औरों को कोई बाधा नहीं पहुँचती है तो किसी एक को उसे अपनी रक्षा में रखना दूसरे को बुरा नहीं लगता।

यदि लोभ की वस्तु ऐसी है जिससे सब को सुख और आनंद है तो उन पर जितना ही अधिक ध्यान रहेगा, रक्षा के भाव की एकता के कारण, उत्स्पर्ध मेल की उतनी ही प्रवृत्ति होगी। यदि दस आदमियों में से सब में यही यही इच्छा है कि कोई मंदिर बना रहे, गिरने-पड़ने न पाए अथवा और अधिक उन्नत और सुसज्जित हो, तो वह समिलित इच्छा अत्यन्त मूल्यवान् होगी। मिल कर कोई कार्य करने में उस का साधन अधिक या सुगम होता है यह बातलाना पर-उपदेश-कुशल नीतिज्ञों का काम है, मेरे विचार का विषय नहीं। मेरा उद्देश्य तो मनुष्य की स्वाभाविक प्रवृत्तियों को छानबीन है जो निश्चयात्मिक ज्ञान में भिन्न है। मुझे तो यह कहना है कि इन इन व्यवस्थाओं में मन की प्रवृत्ति होती है। अब मेल से क्या क्या लाभ होते हैं यह तो न जाने कितने भगवान् बताते हैं और न जाने कितने लोग सुन कर भगडा करते हैं।

लोभ का सब से प्रशस्त रूप वह है जो रक्षा मात्र की इच्छा का प्रवर्तक होता है, जो मन में यही वाग्मना उत्पन्न करता है कि कोई वस्तु बनी रहे, उसे न हमारे किसी उपयोग में आए या न आए। इस

सारे पुरवालों से, और एक देश की रक्षा दूसरे देशवालों से करनी होती है।

जिनकी आत्मा समस्त भेदभाव भेद कर अत्यंत उत्कर्ष पर पहुँची हुई होती है वे सारे संसार की रक्षा चाहते हैं—जिस स्थिति में भूमंडल में समस्त प्राणी, कीट पतंग से लेकर मनुष्य तक, सुखपूर्वक रह सकते हैं, उसके अभिलाषी होते हैं। ऐसे लोग विरोध के परे हैं। नसे जो विरोध रखें वे सारे संसार के विरोधी हैं, वे लोक के कंटक हैं।

कोई वस्तु हमें बराबर सुख या आनंद देती रहे और कोई वस्तु न देती रहे, इन्हीं दो भावों को लेकर स्वायत्त रक्षा की इच्छा और त्वनिरपेक्ष रक्षा की इच्छा ये दो विभाग पहले किए गए हैं। अतः पहली को यदि हम अपने सुख की रक्षा की इच्छा कहें तो बहुत अनुचित न होगा। वस्तु के दूसरे के पास जाने से या नष्ट हो जाने से हमें सुख या आनंद न मिल सकेगा इसीसे हम उसकी रक्षा के लिए व्यग्र होते हैं। यदि ऐसी वस्तु को काँड़ उठाए लिए जाता हो और वह बीच में पड़ हो जाय, तो हमें सुख न हाव। क्योंकि जब चीज हमारे हाथ में निकल गई, हमें वह सुख या आनंद दे ही नहीं सकती तब वह चाह है, चाहे नष्ट हो। तब तक कि यदि न जानबूझ के प्रति हमें रोध होगा या इच्छा होगी तो हम प्रयत्न करेंगे। जहाँ वस्तु-रक्षा की इच्छा होगी वहाँ यह बात न होगी। हम किसी वस्तु में उस वस्तु का नाश न चाहेंगे। किसी पुराने काँड़ी के पास दो लकड़ों एक दूसरे को लेकर लड़ती हुई आई। एक कहती थी दूसरी मेरा है उसकी रक्षा की मेरी। काँड़ी साहब ने परीक्षा के विचार में क्या अच्छा तुम दोनों को दूध काट कर आधा आधा बाँट दिया जायगा। तुम मुनते ही दोनों में से एक छोटा घड़ा कर दोनो उड़ी जाने दीजिए

धन की कितनी इच्छा लोभ के लक्षणों तक पहुँचती है, इसका स्तर कठिन है। पर किसी मनोविकार की उचित सीमा का अतिक्रमण तो वहाँ नमना जाता है जहाँ और मनोवृत्तियों दब जाती हैं या उनके लिये बहुत कम स्थान रह जाता है। और मनोवेगों के आधिक्य से लोभ के आधिक्य में विशेषता यह होती है कि लोभ स्वविषयान्वेषी होने के कारण अपनी स्थिति और वृद्धि का आधार आप खड़ा करता रहता है। अतः असंतोष की प्रतिष्ठा के साथ ही साथ और वृत्तियों के लिये स्थायी अवकाश हो जाता है। और मनोविकारों में यह बात नहीं होती। क्रोध हो लीजिए। क्रोध कुछ बातों पर आता है पर उन बातों को दूँदने में प्रवृत्त नहीं होता। क्रोधी स्वभाव का अनुष्य ऐसी बातों पर भी चिढ़ जाता है जिनसे और लोग नहीं चिढ़ते पर वह सदा इस ढेर में नहीं धूना करता कि कोई बात चिढ़ने को मिले। क्रोध से आग ध्यूला होनेवाले तुरत करुणा में आद्र और लज्जा में पानी-पानी हाँते हुए भी देखे जाते हैं। क्रोध आदि में अन्य वृत्तियों का जो बाध होता है वह प्रायः जलिक होता है पर लोभ द्वारा स्थायी हो जाता है। बात यह है लोभ का प्रथम अवयव मुखाभ्यन्तरे के कारण लोभी को विषय की ओर बराबर प्रवृत्त रखता है धन का लोभी धन पा कर लोभ से निवृत्त नहीं हो जाता या तो भय डर का सब विचार छोड़ रजा में बसर दिखाई देता है या ओर अधिक प्राप्ति में। इन प्रकार लोभ से अन्यमुख वृत्तियों का जो लम्बन होता है वह स्वभावानुगत हो जाता है। अतः स्थूल रूप से उक्त लोभ के दो अंग नष्ट हो जा सकते हैं—

(१) असंतोष।

(२) अन्य वृत्तियों का दमन।

न्याय और दया के भाव को, न्याय-अन्याय के भाव को. यहाँ तक कि अपने कष्ट-निवारण या सुखभोग की इच्छा तक को दवा दे. वह मनुष्यता यहाँ तक रहने देगा ? जो अनाथ विधवा का सर्वस्व-हरण करने के लिए अमीन लेकर चढ़ाई करते हैं, जो अभिमानी धनिकों की दुतकार हुन कर त्योरी पर दल नहीं आने देते, जो मिट्टी में रुपया गाड़-कर न मार खाते हैं न दृमरे को खाने देते हैं; जो अपने परिजनो का कष्टकर्म सुनकर भी रुपये गिनते में लगे रहते हैं वे अधमरे होकर जीते हैं। नका आधा अत करण मारा गया समझिए। जो किसी के लिए नहीं गिते, उनका जीतान-जीता बराबर है।

लोभियों का दमन योगियों के दमन से किसी प्रकार कम नहीं होता। लोभ के बल से वे काम और क्रोध को जीतते हैं, सुख की आसना का त्याग करते हैं, मान अपमान में समान भाव रखते हैं। अब और चाहिए क्या ? जिसमें वे कुछ पाने की आशा रखते हैं वह यदि उन्हें दम गालियाँ भी देता है तो उनकी आशुति पर न रोष का कोई चिह्न प्रकट होता है और न मन में ग्लानि होती है न उन्हें मर्त्यो चूसने में घृणा होता है और न स्वर्ग वृन्दन में दया सुंदर से सुंदर रूप देखकर वे अपनी एक क्षीर भी नहीं मूलते बरस में कल्प स्वर सुनकर वे अपनी एक पैर भी 'किसी' के यहाँ नहीं छोड़ते, तुच्छ-से-तुच्छ व्यक्ति के सामने ही, केवल नम्र लज्जित नहीं होते। क्रोध, दया, घृणा लज्जा आदि करुण भावों का सम्बन्ध है कि वे करुण जायें ? जिस बात में उन्हें कुछ सम्बन्ध नहीं वह कि उनके लिए उनके मन के किसी कोने में जाह नहीं होती, वह जिस बात में दाम का कुछ जावा है वह बात उन्हें कैसी लगती होगी वह या ही सम्बन्ध का सम्बन्ध है। जिस बात में कुछ लगे वह उनके किसी काम का नहीं—उन्हें

किन्नी व्यक्ति का लोभ वस्तु के लोभ से कितना विलक्षण होता है, वह वह देखना चाहिए। विलक्षणता का सब से बड़ा कारण है दोनों में मनसतत्त्व का विधान। जो लुब्ध होता है उसके भी हृदय होता जिस पर वह लुब्ध होता है उसके भी। अतः किसी व्यक्ति का भी उस व्यक्ति से केवल वाय संपर्क रख कर ही तुष्ट नहीं हो सकता। उसके हृदय का संपर्क भी चाहता है। अतः मनुष्य का मनुष्य के साथ जितना गूढ़, जटिल और व्यापक संबंध हो सकता है उतना वस्तु नाथ नहीं। वस्तु-लोभ के आश्रय और आलंबन, इन दो पक्षों भिन्न भिन्न कोटि की सत्ताएँ रहती हैं। पर प्रेम एक ही कोटि की दो सत्ताओं का योग है, इससे कहीं अधिक गूढ़ और पूर्ण होता है। वस्तु के भीतर लोभी चेतना का कोई विधान नहीं देखता जिस पर प्रभाव डालने का वह प्रयत्न करे। पर प्रेमी प्रिय की अंतर्वृत्ति पर प्रभाव डालने में तत्पर रहा करता है। प्रभाव डालने की यह वासना प्रत्यक्ष होने के साथ ही जगती है और बटी चली जाती है। किन्नी वस्तु पर लुब्ध होकर कोई इस चिन्ता में नहीं पड़ता कि उस वस्तु को क्षुब्ध हो जाय कि वह उस पर लुब्ध है पर किन्नी पर लुब्ध का प्रभाव होते ही प्रेमी इस बात के लिए जागृत हो जाता है कि प्रिय उसके प्रेम की सूचना मिल नाय। उसे इस बात की चिन्ता रहती कि प्रिय को भी उससे प्रेम हो गया हो, कम से कम उसके प्रेम का ही लग गया है, या नहीं—

वा निरमोहिनि रूप की राति उड उ रेनु न टानति है ।
 बारहि बार विलांकि घरी घरी नरति ती परिचानति है ।
 ठाडुर या मन को परतीति है जो पे ननेर न नानति है ।
 आवत है नित मेरे लिय, इनको नो दिसेर ई जानति है ।

[illegible]

1

जाता हो जाता है। वकिम वायू की 'दुर्गेशनदिनी' में आर्यशा का जगत्सिंह पर अनुराग इसी उच्च भूमि पर लाकर छोड़ा गया है। जेम दिन में उसे जगत्सिंह और तिलोत्तमा के प्रेम का पता चलता है। इसी दिन में वह अपने प्रेम को भौतिक कामनाओं से मुक्त करने लगती है और अंत में तिलोत्तमा के साथ जगत्सिंह का विवाह करा कर पूर्ण शांति के साथ प्रेम के विमुक्त मानस लोक में प्रवेश करती है।

प्रेमों यदि अपने प्रेम का कोई प्रभाव प्रिय पर न देखें तो उसके समान प्रेम की यही उच्च भूमि दिखाई पड़ती है। तानिधय या सपके की कामना के त्याग द्वारा ही वह प्रेमरक्षा और शान्ति लाभ कर सकता है। यदि उसमें यह समता न होगी तो प्रतिवर्तन (Recoil) का जोर मानसिक विषम और पतन को आगवा रहेगी, ईर्ष्या आदि ऐसे भावों के संचार के लिए रास्ता खुल जाएगा। यहाँ तक कि समय समय पर क्रोध का दौरा होगा और प्रेम का स्थान दूर ले लेगा।

[illegible]

घृणा

मृष्टि-विस्तार से अभ्यस्त होने पर प्राणियों को कुछ विषम अचिकर और कुछ अरचिकर प्रतीत होने लगते हैं। इन अरचिकर विषमों के उत्पन्न होने पर अपने ज्ञानपथ से उन्हें दूर रखने की प्रेरणा देनेवाला जो दुःख होता है उसे घृणा कहते हैं। सुनीते के लिए हम यहाँ घृणा के विषयों के दो विभाग करते हैं—स्थूल और सूक्ष्म। स्थूल विषय पाँख कान और नाक इन्हीं तीनों अंगों से सम्पर्क करते हैं। इन विषयों नाक और मोल आदि से सम्पर्क करके घृणा उत्पन्न करने हैं। खरबून खुराट की तन सुनकर कान से उत्पन्न घृणा है और सुनिस्सैलिटी की मैलागली सामान आने पर नाक पर उत्पन्न घृणा है। रस और स्पर्श बहने घृणा नहीं उत्पन्न करते। रस का बहना या अरचिकर लगना तो कई जगह से जगह से होता है। मानस विषयों को घृणा करने का कारण ही जगह से उत्पन्न और सुनिस्सैलिटी द्वारा प्राप्त आदमों के उत्पन्न विषयों के उत्पन्न होने से उत्पन्न होती है। भावों के मानसिक विषय स्थूल विषयों से उत्पन्न होते हैं।

हैं। निर्लज्जता की कथा कितनी ही सुरीली तान में सुनाई जाय
उत्पन्न ही करेगी। कैसा ही गंदा आदर्मी परोपकार करे उसे देख
उत्पन्न हुए बिना न रहेगी।

अरुचिकर और प्रतिकूल विषयो के उपस्थितिकाल में इन्द्रिय
मन का व्यापार अच्छा नहीं लगता, इससे या तो प्राणी उसे विषय
दूर करना चाहता है अथवा अपने इन्द्रिय या मन के व्यापार को
करना। इसके अतिरिक्त वह और कुछ नहीं करना चाहता।
और घृणा में जो अंतर है वह यहाँ देखा जा सकता है। क्रोध
विषय पीड़ा या हानि पहुँचानेवाला होता है, इसमें क्रोधी उसे नष्ट
में प्रवृत्त होता है। घृणा का विषय इन्द्रिय या मन के व्यापार
सक्रोच मात्र उत्पन्न करनेवाला होता है उसमें मनुष्य को उत्ताप उत्पन्न
नहीं होता और वह घृणा के विषय की हानि करने में तुरत बिना
और विचार किए प्रवृत्त नहीं होता। हम अत्याचारी पर क्रोध
व्यभिचारी में घृणा करते हैं। क्रोध और घृणा के बीच एक अंतर
और ध्यान देने योग्य है। घृणा का विषय हमें घृणा का दुःख पहुँचाने
के विचार में हमारे सामने उपस्थित नहीं होता, पर क्रोध का चेतन विचार
हमें आघात या पीड़ा पहुँचाने के उद्देश्य में हमारे सामने उपस्थित
है या समझा जाता है। न उद्देश्य ही उस लिए हमारी नाक में पहुँचता
है कि हम अपने क्रोध और न-व्यभिचारी हो उस लिए व्यभिचार करते हैं।
इसमें उसका करने में उसमें उत्ताप करने का दुःख आता है।
यदि घृणा का विषय मन में उत्पन्न हो हमें घृणा का दुःख पहुँचाने के
अभिप्राय में हमारे सामने उपस्थित हो ना हमारा ध्यान उस घृणा
विषय में हट कर उसका उपशान्त के कारण की ओर हो जाता है और
हम क्रोध-भाव में नष्ट हो जाते हैं। यदि आपको किसी के

हैं। निलज्जता की कथा कितनी ही सुरीली तान में सुनाई जा
उत्पन्न ही करेगी। कैसा ही गंदा आदमी परोपकार कर उसे
उत्पन्न हुए बिना न रहेगी।

अरुचिकर और प्रतिकूल विषयो के उपस्थितिकाल में
मन का व्यापार अच्छा नहीं लगता; इससे या तो प्राणी में
दूर करना चाहता है अथवा अपने इन्द्रिय या मन के व्यापार
करना। इसके अतिरिक्त वह और कुछ नहीं करना चाहता।
और घृणा में जो अंतर है वह यहाँ देखा जा सकता है। क्रोध
विषय पीड़ा या हानि पहुँचानेवाला होता है, इसमें क्रोधी उसे तब
में प्रवृत्त होता है। घृणा का विषय इन्द्रिय या मन के
संकोच मात्र उत्पन्न करनेवाला होता है इससे मनुष्य को उत्ताप
नहीं होता और वह घृणा के विषय की हानि करने में तुरत
और विचार किए प्रवृत्त नहीं होता। हम अत्याचारी पर क्रोध
व्यभिचारी में घृणा करते हैं। क्रोध और घृणा के बीच एक
और ध्यान देने योग्य है। घृणा का विषय हमें घृणा का दुःख
के विचार से हमारे सामने उपस्थित नहीं होता; पर क्रोध का चेदन
हमें आघात या पीड़ा पहुँचाने के उद्देश्य में हमारे सामने उपस्थित
है या समझा जाता है। न दुर्गन्ध ही इस लिए हमारी नाक में
है कि हम बिन लगे और न व्यभिचारी ही इस लिए व्यभिचार का
कि हम उसकी कगृत मुन उसमें घृणा करने का दुःख जानते हैं
यदि घृणा का विषय जान बूझकर हमें घृणा का दुःख पहुँचाने
अभिप्राय में हमारे सामने उपस्थित हो तो हमारा ध्यान उस
विषय में टट कर उसकी उपस्थिति के कारण की ओर हो जाता है
हम क्रोध-साधन में तन्पर हो जाते हैं। यदि आपको क्रोध

त देख दिन लगेगी तो आप अपना मुँह दूसरी ओर फेर लेंगे, उसके त नहीं तोड़ने जायेंगे। पर यदि जिधर जिधर आप मुँह फेरते हैं धर उधर वह भी आकर खड़ा हो तो आश्चर्य नहीं कि वह थप्पड़ खा पाय। यदि होली में कोई गंदी गालियाँ बकता चला जाता है तो एसा मात्र लगने पर आप उसे मारने न जायेंगे उससे दूर हटेंगे; पर यदि जहाँ जहाँ आप जाते हैं वहाँ वहाँ वह भी आपके साथ-साथ पशुल बकता जाता है तो आप उस पर फिर पड़ेगे।

घृणा और पीड़ा के स्वरूप में जो अंतर है वह स्पष्ट है। वज्रपात के शब्द का अनुभव भद्दे गले के आलाप के अनुभव से भिन्न है। आँख में किरकिरी पड़ना और बात है, सड़ी बिल्ली सामने आना और बात। यदि कोई स्त्री आप से मीठे शब्दों में कलुषित प्रस्ताव करे तो उसके प्रति आपका घृणा होगी, पर वही स्त्री यदि आपको छड़ी लेकर मारने आए तो आप उस पर क्रोध करेंगे। घृणा का भाव शान्त है, उसमें क्रियोत्पादनी शक्ति नहीं है। घृणा निवृत्ति का मार्ग दिखलाती है और क्रोध प्रवृत्ति का। हम किसी से घृणा करेंगे तो बहुत करेंगे उसकी राह बचाएँगे उसमें बिलेंगे नहीं पर यदि किसी पर क्रोध करेंगे तो ढूँढ़ कर उसमें मिलेंगे और उसे और नहीं तो दस पाँच ऊँची नीची सुनाएँगे। घृणा विषय से दूर न जानवाली है और क्रोध हानि पहुँचाने की प्रवृत्ति उत्पन्न कर विषय के पास ले जानवाली। वहीं वहीं घृणा क्रोध का शांत रूपांतर मात्र प्रतीत होती है। साधारण लोग जिन बातों पर क्रोध करते देख जाते हैं साधु लोग उनसे घृणा मात्र करके, और यदि साधुता न बहुत जोर दिया वो उदासीन ही होकर रह जाते हैं। दुर्जना की गाली सुनकर साधारण लोग क्रोध करते हैं पर साधु लोग उन्ना ही करके नवोप करते हैं। जो क्रोध एक

7

8

9

लिए विवश हैं। इसी प्रकार स्वार्थत्याग, परोपकार, इन्द्रिय-सम आदि पर श्रद्धा होना एक प्रकार स्वाभाविक सा हो गया है। मतभेद वहाँ देखा जाता है जहाँ और विषयों को पाकर लोग अनुबध द्वारा घृणा के इन प्रतिष्ठित मूल विषयों तक पहुँचते हैं। यदि एक ही व्यापार से एक आदमी को घृणा मात्सूम हो रही है और दूसरे को नहीं, तो यह नमस्कृता चाहिए कि पहला उस व्यापार के आगे पीछे चारों ओर जिन रूपों की उद्भावना करता है; दूसरा नहीं।

दल-बल सहित भरत को जन में आते देख निपाद को उनके प्रति घृणा उत्पन्न हो रही है और राम को नहीं, क्योंकि निपादराज भरत के आगमन में अनहाय राम को मार निष्कटक राज्य करने की उद्भावना करता है और राम नहीं। इस प्रकार के भेद का कारण मनुष्य के अनुबध-ज्ञान की उलटी गति है। अनुबध जन की क्रम या तो प्रस्तुत विषय पर से उसे संघटित करनेवाले कारणों की ओर चलता है या परिणामों की ओर। किसी प्रस्तुत विषय को पाकर हर एक आदमी अनुबध द्वारा उसमें वास्तविक नबध रखनेवाले अतः समान विषयों तक नहीं पहुँच सकता। एक बात को देख कर हर एक आदमी उसका एक ही या समान कारण या परिणाम नहीं ढूँढता। किसी रियासत के नौकर ने अपने एक मित्र से कहा कि तुम कभी मृत कर भी इस रियासत में नौकरी न करना। इन कथन में एक आदमी को तो हितकामना की झलक दिखाई पड़ रही है और दूसरे को ईर्ष्या की। इससे एक उस पर श्रद्धा करता है और दूसरा घृणा। जहाँ घृणा के मूल विषय प्रत्यक्ष रूप में सीधे हमारे सामने आते हैं वहाँ कोई मतभेद नहीं दिखाई देता। पर कभी कभी स्वयं ये विषय हमारे सामने नहीं

घृणा के विषय में मतभेद का एक और कारण ग्राह्य और अग्राह्य होने के लिए विषय मात्रा की अनियति है। सृष्टि में बहुत सी वस्तुओं के बीच की सीमाएँ अस्थिर हैं। एक ही वस्तु, व्यापार या गुण किसी मात्रा में श्रद्धा का विषय होता है, किसी मात्रा में अश्रद्धा का। इसके अतिरिक्त शिक्षा और संस्कार के कारण एक ही मात्रा का प्रभाव प्रत्येक हृदय पर एक ही प्रकार का नहीं पड़ता। यह नहीं है कि एक बात एक आदमी को जहाँ तक अच्छी लगती है वहाँ तक दूसरे को भी अच्छी लगे। मन में प्रतिकूल बातें रख कर मुँह पर अनुकूल बातें कहनेवाले को एक आदमी शिष्ट और दूसरा कुटिल कहता है। उपचार या मुँह पर प्रसन्न करनेवाली बात कहने को जहाँ तक एक आदमी शिष्टता समझता चला जाता है दूसरा वहाँ से कुटिलता का आरम्भ मान लेता है। दो चार बार किसी आदमी को थोड़ी थोड़ी बात पर रोते या कोप करते देख कर एक तो उसको दुर्बलचित्त और उद्वेगशील समझता है और दूसरा उसी को थोड़ी थोड़ी बात पर विलाप करते और आपे के बाहर होते दस बार देख कर भी उसे सहृदय कहता है। रसिक लोग शुष्कहृदय लोगों से घृणा करते हैं और शुष्कहृदय लोग रसिकों से। यदि ये दोनों मिल कर एक दिन शुष्कता और रसिकता की सीमा तै कर डालें तो झगडा मिट जाय। शुष्कहृदय लोग नाप तौल कर यह बतला दें कि यहाँ तक की रसिकता शोहदापन या विषयानन्ति नहीं है और रसिक लोग यह बतला दें कि यहाँ तक की शुष्कता कठोर हृदयता नहीं है, बस झगडा साक। पर यह हो नहीं सकता, दृढ़ता और हठ, धीरता और आलस्य सहनशीलता और भावता उदारता और फजूलखर्ची, किरायत और कजुर्सी आदि के बीच की सीमाएँ स्व मनुष्यों के हृदय में न एक हैं और न एक होंगी।

भय बढ़ सकता है, पर हमारे भय के कारण उसमें नया क्रोध उत्पन्न हो नहीं होगा। अग्ने ऊपर किमी को दया करते देख हम उस पर श्वा प्रकट करेंगे, हमारी श्वा ने उसकी दया तत्क्षण बढ़ेगी नहीं। श्वा पर दया नहीं होती है; दया होती है क्लेश पर। श्वा पर जो वस्तु हो सकती है वह कृपा है। जिस पर हमें दया उत्पन्न हुई है उसको और क्रोधित या भयभीत देख कर हमारी दया बढ़ सकती है पर हमें दया करने देर (उस दया के कारण) उसका क्लेश या भय बढ़ेगा नहीं। किमी को अग्ने प्रति ईर्ष्या करते देख कर हम उससे घृणा प्रकट करेंगे। हमारी घृणा उसमें नई ईर्ष्या उत्पन्न कर उसकी ईर्ष्या बढ़ाएगी नहीं। घृणा पर ईर्ष्या नहीं होती है, ईर्ष्या होती है किसी की उन्नति या बढ़ती देख कर। प्रतिकार के रूप में जो अहित-कामना उत्पन्न होती है वह ईर्ष्या नहीं है। घृणा के बदले में तो घणा, क्रोध, या वैर होता है।

यह जान कर कि घृणा प्रेक्ष्य मनोविकारों में से है लोगों को बहुत समझ वृद्ध कर उसे स्थान देना और प्रकट करना चाहिए। ऊपर कहा जा चुका है कि घृणा निवृत्ति का मार्ग दिखलाती है अर्थात् अपने विषयों में दूर रखने का प्रेरणा करती है। अब यदि हमारी घृणा अज्ञानवश ऐसी वस्तुओं में है जिनमें हमें लाभ पहुँच सकता है तो उनके अभाव का कष्ट हमें भोगना पड़ेगा। शारीरिक दल और शिजा आदि से जिन्हें घृणा है वे उनके लाभों से वञ्चित रहेंगे। किमी दुष्टिमान् मनुष्य से जा मन में घृणा रखेगा वह उसके मत्तम के लाभों में हाथ धोएगा।

उपयुक्त घृणा का भी यदि वह दुष्ट है तो प्रकट करने की आवश्यकता नहीं होती। घृणा का उद्देश्य जिसके हृदय में वह उत्पन्न होती है उसी की क्रियाओं को निर्धारित करना है, जिसके प्रति उत्पन्न

का अन्धा लगता एक बात है और उस अन्धा लगने के सुख को उत्पन्न करने के लिए उस वस्तु की प्राप्ति की इच्छा दूसरी बात ।

घृणा और भय की प्रवृत्ति एक सी है । दोनों अपने अपने विषयों में दूर होने की प्रेरणा करते हैं । परन्तु भय का विषय भावी हानि का अत्यन्त निश्चय करानेवाला होता है और घृणा का विषय उसी क्षण शत्रु या मन के व्यापारों में संकोच उत्पन्न करनेवाला । घृणा के विषय से यह समझा जाता है कि जिस प्रकार का दुःख यह दे रहा है उसी प्रकार का देता जायगा पर भय के विषय से यह समझा जाता है कि अभी और प्रकार का अधिक तीव्र दुःख देगा । भय क्लेश नहीं है, क्लेश की छाया है; पर ऐसी छाया है जो हमारे चारों ओर घोर अंधकार फैला सकती है । सारांश यह कि भय एक अतिरिक्त क्लेश है । यदि जिस बात का हमें भय था वह हम पर आ पड़ी तो हमें दोहरा क्लेश पहुँचा । इसीसे आनेवाली अनिवार्य आपदाओं के पूर्वज्ञान की हमें जितनी आवश्यकता नहीं क्योंकि उनसे भय करके हम अपने को बचा तो सकते नहीं उनके पहले के दिनों के सुख को भी खो अलबत सकते हैं ।

संभयता या शिष्टता के व्यवहार में 'घृणा' उदार्मानता के नाम से छिपाई जाती है । दोनों में जा अन्तर है वह प्रत्यक्ष है । जिस बात से हमें घृणा है, हम चाहते क्या आकुल रहते हैं कि वह बात न हो, पर जिस बात से हम उदार्मान हैं उनके विषय में हमें परवा नहीं रहती वह चाहे हो, चाहे न हो । यदि काइ काम किसी की नशि के विरुद्ध होता है तो वह कहता है 'वह' हमने क्या मतलब, जो चाहे सो हो' । वह सरासर झूठ बोलता है, पर इतना ज़ठ समाजस्थिति के लिए आवश्यक है ।

ईर्ष्या व्यक्ति की ओर जो लक्ष्य है उसे क्रमशः विशेषत्व प्राप्त होता गया है और वस्तु की ओर जो लक्ष्य है वह कम होता गया है। पहले शक्ति में जो भाव सक्रियता है वह ईर्ष्या नहीं है, साधारण स्पर्धा अर्थात् लाभ की उत्तेजित इच्छा का एक अन्धका रूप है। उसमें वस्तु की ओर लक्ष्य है, व्यक्ति की ओर नहीं। ईर्ष्या व्यक्तिगत होती है और स्पर्धा वस्तुगत। हमारे वाक्य में ईर्ष्या का कुट्ट, और तीसरे में पूरा आभास है। इन दोनों में से एक (दूसरे) में दूसरे को वञ्चित न रख सकने का हम गौण और दूसरे (तीसरे) में प्रधान या एकांत है।

स्पर्धा में किसी सुख ऐश्वर्य, गुण या मान से किसी व्यक्ति विशेष को सम्पन्न देख अपनी ब्रुटि पर दुःख होता है, फिर प्राप्ति की एक प्रकार की वद्वेगपूर्ण इच्छा उत्पन्न होती है, या यदि इच्छा पहले से होती है तो उस इच्छा की उत्तेजना मिलती है। इस प्रकार की वेगपूर्ण इच्छा या इच्छा की उत्तेजना अन्तःकरण की उन प्रेरणाओं में से है जो मनुष्य को अपने उन्नति-साधन में तत्पर करती है। इसे कोई सत्कार को सच्चा समझनेवाला बुरा नहीं कह सकता। यह उत्तेजना ऐश्वर्य, गुण या मान के किसी चित्ताकर्षक रूप या प्रभाव के साक्षात्कार में उत्पन्न होती है और कभी कभी उस ऐश्वर्य, गुण या मान को धारण करनेवाले की पूर्वस्थिति के परिज्ञान में बहुत बढ़ जाती है। किसी अपने पड़ोसी या मित्र की विद्या का चमत्कार या आदर देख वैसा प्राप्ति की इच्छा उत्तेजित होती है और यह जानकर कि पहले वह एक बहुत साधारण बुद्धि या वित्त का मनुष्य था, यह उत्तेजना आशा-प्रेरित होकर और भी बढ़ जाती है। प्राप्ति की इस उत्तेजित इच्छा के लिए सपन्न व्यक्ति ऐसा नृत्तिमान और प्रत्यक्ष आधार होता जाता है जिससे अपनी उन्नति या सम्पन्नता की भी आशा बैठती है।

1845

1

2

करने का अवसर कहाँ मिल सकता है? जब तक किसी कार्यालय में छोटे से बड़े तक सब अपना अपना नियमित कार्य ठीक ठीक करते हैं तब तक एक के लिए दूसरे पर अपनी बड़ाई प्रकट करने का अवसर नहीं आता है। पर जब कोई अपने कार्य में त्रुटि करता है तब उसका अवसर उसे दंड देकर अपनी बड़ाई या अधिक सामर्थ्य सिद्ध करता है। सापेक्ष बड़ाई दूसरे को क्षति-प्रस्त करने और दूसरे को करने की सामर्थ्य का नाम है। अधिकार की सापेक्ष बड़ाई उसे क्षति-प्रस्त करने की सामर्थ्य है और धन या गुण की सापेक्ष बड़ाई दूसरे को नष्ट करने की सामर्थ्य है। इससे विदित हुआ कि छोटी बड़ाई हर समय तमाशा दिखाने के लिये नहीं है, बल्कि अवसर पड़ने पर सशोधन या शिक्षा के लिये है। किसी अवध के लल्लुप्तेगार के लिये बड़ाई का यह स्वाँग दिखाना आवश्यक नहीं है कि जब मन में आए तब कामदार टोपी सिर पर रख, हाथी पर चढ़ाई को भिड़वाता चले। किसी देहाती धानेदार के लिये वह डहरी है कि वह नहर पर लाल पगड़ी रख गंवारा को गाली देकर हर पर अपनी बड़ाई का अनुभव करता और कराता रहे। अभिमान व्यक्तित्व गुरु है उन समाज के भन्न भन्न व्यवसाय के साथ ऐसा ठीक नहीं समाज न स्थान स्थान पर अभिमान न अजानद-स्थानित हानि अच्छा नहीं इस बात का ध्यान रखना समाज का विषय है कि धन और राजस्व न केवल न सत्य-आदिक अभाव भेमातालय और खुशामदखान न कुल्लन पर

इसी प्रकार किसी दाने धना या गुण का हर एक पक्ष का एक दान न हो जाता बाहर कि वह और क धन या गुण न कल्लन धन या गुण का मिलान कि रा पर और कल्लन न कल्लन धन या गुण न कल्लन धन या गुण

जो ईर्ष्या में निराश का भाव और अपनी कमों का दुःख मिला रहता है, उसे उमका कलुषता उतनी गहरी नहीं जान पड़ती। निराश और अभाव-पीड़ित मनुष्य जैसे इधर उधर भूलता भटकता फिरता है वैसे ही ईर्ष्या की राह में भी जा पड़ता है। पर सम्पन्न ईर्ष्यालु की स्थिति ऐसी लाभकारिणी नहीं होती।

हमारा कोई साथी है जो किसी वस्तु में हम से कम है। उसकी कमों और अपनी बड़ाई देख दिखा कर हर घड़ी प्रसन्न होने का हमें दुर्व्यसन हो गया है। इसी बीच उसको भी वह वस्तु प्राप्त हो जाती है और हमें जान पड़ता है कि हमारी स्थिति, जो भयानक थी, मारी गई। अपने आनंद में इस प्रकार बाधा पड़ते देख हम अपने साथी की उस प्राप्ति से दुखी होते हैं और मन ही मन उस पर कुड़ते भी हैं। साथी को बहुत दिनों तक तो इसका पता ही नहीं चलता, पीछे पता चलने पर भी वह हमारे इस दुःख में कुछ भी सहानुभूति नहीं करता। हमारी कुप्रवृत्ति का कारण बिना अवसर के हर घड़ी बड़ाई का अनुभव या स्थिति की नापेजता का सुख भोगने की लत है। किसी स्थिति की वास्तविकता पर मुख्य और नापेजकता पर गौण दृष्टि रखनी चाहिए। नापेजकता नजर का ग्वल है और कुछ नहीं। यदि हमें पेट भर अन्न नहीं मिलता है पर लोग समझते हैं कि हम अपने किसी साथी से अन्न या धनी हैं तो लोगों की इस धारणा से हमारा पेट नहीं भर सकता। लोगों की इस धारणा में आनंद होता है पर वह उस आनंद का शतांश भी नहीं है जो वास्तविक स्थिति में प्राप्त वस्तुओं से मिलता है। अतः स्थिति के वास्तविक आनंदों को छोड़ इस छाया-रूपी आनंद पर मुख्य रूप से ध्यान रखना प्रमाद और स्थिति की रक्षा का बाधक है। यदि

भय

किसी आतं हुई आपदा की भावना या दुःख के कारण के साक्षात्कार में जो एक प्रकार का आवेगपूर्ण अथवा स्तंभ-कारक मनोविकार आता है उसी को भय कहते हैं। क्रोध दुःख के कारण पर प्रभाव डालने के लिए आकुल करता है और भय उसकी पहुँच से बाहर होने देता है। क्रोध दुःख के कारण के स्वरूप-बोध के बिना नहीं होता। दुःख का कारण चेतन होगा और यह समझा जायगा कि उसने कौन-कौन से दुःख पहुँचाया है, तभी क्रोध होगा। पर भय के लिए कारण का निर्दिष्ट होना जरूरी नहीं, इतना भर भाव्य होना चाहिए कि दुःख या हानि पहुँचेगी। यदि कोई श्रोत्रिणी किसी गँवार ने कहे कि "कल तुम्हारे हाथ-पाँव टूट जायेंगे" तो उसे क्रोध न आएगा, भय आएगा। पर उसीसे यदि कोई दृष्टरा आकर कहे कि "कल जरूर कलक तुम्हारे हाथ पैर तोड़ देंगे" तो वह तुरंत तयारी बदल कर कहेगा कि "कौन हैं हाथ पैर तोड़नेवाले ? देख लूँगा"।

भय का विषय दो रूपों में सामने आता है—अनाभय रूप में और नाभय रूप में। अनाभय विषय वह है जिसका किसी प्रयत्न द्वारा निवारण असंभव हो या असंभव समझ पड़े। नाभय विषय वह है जो प्रयत्न द्वारा दूर किया जा सके या निवारण हो सके। दोनों ही प्रयत्न नदी के किनारे बैठे या पानर में दाढ़पाँउ करने वाले हैं। दोनों में सामने भय की दृष्टि सुनाई पड़ेगी। यदि वे दोनों पानर भालने लिये तो वे पानर पर चढ़ने वाले हैं। यदि वे दोनों पानर में बिना भय के पानर में पानर होने से डरना शुरू करेंगे तो वे



सभ्यता की वर्तमान स्थिति में एक "शक्ति" को दूसरे "शक्ति" से पैसा भय भी नहीं रहा जैसा पहले रहा करता था पर एक जाति को दूसरी जाति से, एक देश को दूसरे देश से, भय के स्थायी कारण प्रतिष्ठित हो गए हैं। सभ्य और सभ्य देशों के बीच अर्थ-व्यवस्था की, सभ्य और निर्भय देशों के बीच अर्थ-व्यवस्था की प्रक्रिया अनवरत चल रही है, एक क्षण का विराम नहीं है। इस मार्वाभौम वणिग्गति से उनका अनर्थ कभी न होता यदि वात्राणि उसके लक्ष्य में अपना लक्ष्य अलग रखती। पर इस युग में दोनों का विलक्षण सहयोग हो गया है। वर्तमान अर्थोन्माद को शासन के भीतर रखने के लिए वात्रधर्म के उच्च और विविध आदर्श को लेकर वात्रमय की प्रतिष्ठा आवश्यक है।

जिस प्रकार सुखी होने का प्रत्येक प्राणी को अधिकार है उसी प्रकार मुक्तातक होने का भी। पर कर्मवेत्त के चक्रव्यूह में पड़कर जिस प्रकार सुखी होना प्रयत्न साध्य होता है उसी प्रकार निर्भय रहना भी। निर्भयता के संपादन के लिए दो बातें अपेक्षित होती हैं—पहली तो यह कि दूसरे को हम से किसी प्रकार का भय या कष्ट न हो, दूसरी यह कि दूसरे हमको कष्ट या भय पहुँचाने का साहस न कर सकें। इनमें से एक का सवध उत्कृष्ट शील में है और दूसरे का शक्ति और पुरुषार्थ से। इस ससार में किसी को न डराना ही डरने की सभावना दूर नहीं हो सकती। नाधु से साधु पकृति-बाल को क्रूर लोभियों और दुर्जनों से क्लेश पहुँचता है। अतः उनके प्रयत्नों को विफल करने या भयसंचार द्वारा रोकने की आवश्यकता से हम वच नहीं सकते।

जाता है कि दूध इसीसे मिलता है, भूखा होने पर वह उसे देखते ही अपने रोने में कुछ क्रोध का आभास देने लगता है।

सामाजिक जीवन में क्रोध की जरूरत बराबर पड़ती है। यदि क्रोध न हो तो मनुष्य दूसरों के द्वारा पहुँचाए जानेवाले बहुत से कष्टों की चिर निवृत्ति का उपाय ही न कर सके। कोई मनुष्य किसी दुष्ट के नित्य दो चार प्रहार सहता है। यदि उसमें क्रोध का विकास नहीं हुआ है तो वह केवल आह-ऊह करेगा जिसका उस दुष्ट पर कोई प्रभाव नहीं। उस दुष्ट के हृदय में विवेक, दया आदि उत्पन्न करने में बहुत समय लगेगा। संसार किसी को इतना समय ऐसे छोटे छोटे कामों के लिए नहीं दे सकता। भयभीत होकर भी प्राणी अपनी रक्षा कभी कभी कर लेता है पर ससाज में इस प्रकार प्राप्त दुःख-निवृत्ति चिरस्थायिनी नहीं होती। हमारे कहने का अभिप्राय यह नहीं है कि क्रोध के समय क्रोध करनेवाले के मन में सदा भावी कष्ट से बचने का उद्देश्य रहा करता है। कहने का तात्पर्य केवल इतना ही है कि चेतन सृष्टि के भीतर क्रोध का विधान इसी लिए है।

जिससे एक बार दुःख पहुँचा, पर उसके दुहराए जाने की संभावना कुछ भी नहीं है उसको जो कष्ट पहुँचाया जाता है वह प्रतिकार मात्र है, उसमें रक्षा की भावना कुछ भी नहीं रहती। अधिकतर क्रोध इसी रूप में देखा जाता है। एक दूसरे से अपरिचित दो आदमी रेल पर चले जा रहे हैं। इनमें से एक को आगे ही के स्टेशन पर उतरना है। स्टेशन तक पहुँचते पहुँचते बात ही बात में एक ने दूसरे को एक तमाचा जड़ दिया और उतरने की तैयारी करने लगा। अब दूसरा मनुष्य भी यदि उतरते उतरते उसे एक तमाचा लगा दे तो यह उसका बदला। प्रतिकार ही कहा जायगा क्योंकि उसे फिर उसी व्यक्ति से तमाचे

या उसे दुःख पहुँचे क्रुद्ध का यही लक्ष्य होता है। न तो वह यह देखता है; कि मैंने भी कुछ किया है या नहीं और न इन बात का ध्यान रखता है कि क्रोध के वेग में मैं जो कुछ करूँगा उसका परिणाम क्या होगा। यही क्रोध का अंधापन है। इसीमें एक तो मनोविकार ही एक दूसरे को परिमित किया करते हैं; ऊपर से बुद्धि या विवेक भी उन पर अंकुश रखता है। यदि क्रोध इतना उग्र हुआ कि मन में दुःखदाता की शक्ति के रूप और परिमाण के निश्चय, दया-भय आदि और भावों के संचार तथा उचित अनुचित के विचार के लिए जगह ही न रही तो बड़ा अनर्थ खड़ा हो जाता है। जैसे यदि कोई सुने कि उसका शत्रु बीस पचीस आदमी लेकर उसे मारने आ रहा है और वह चट क्रोध से व्याकुल होकर बिना शत्रु की शक्ति का विचार और अपनी रक्षा का पूरा प्रबंध किए उसे मारने के लिए अकेले दौड़ पड़े तो उसके मारे जाने में बहुत कम संदेह समझा जायगा। अतः कारण के यथार्थ निश्चय के उपरांत, उसका उद्देश्य अच्छी तरह समझ लेने पर ही आवश्यक मात्रा और उपयुक्त स्थिति में ही क्रोध वह काम दे सकता है जिसके लिए उसका विकास होता है।

क्रोध की उग्र चेष्टाओं का लक्ष्य हानि या पीड़ा पहुँचाने के पहले आलंबन में भय का संचार करना रहता है। यदि जिस पर क्रोध प्रकट किया जाता है वह डर जाता है और नम्र होकर पश्चात्ताप करता है तो क्षमा का अवसर सामने आता है। क्रोध का गर्जन तर्जन क्रोधपात्र के लिए भावी दुष्परिणाम की सूचना है, जिससे कभी कभी उद्देश्य की पूर्ति हो जाती है और दुष्परिणाम की नौबत नहीं आती। एक की उग्र आकृति देख दूसरा किसी अनिष्ट व्यापार से विरत हो जाता है या नम्र होकर पूर्वकृत दुर्व्यवहार के लिए क्षमा चाहता है।

जब आग न जली तब उस पर कोप करके चूल्हे में पानी डाल किनारे हो गए। इस प्रकार का क्रोध अपरिष्कृत है। यात्रियों ने बहुत में ऐसे जंगलियों का हाल लिखा है जो रास्ते में पत्थर की ठोकर लगने पर बिना उसको चूर चूर किए आगे नहीं बढ़ते। अधिक अभ्यास के कारण यदि कोई मनोविकार बहुत प्रबल पड़ जाता है तो वह अंत प्रकृति में अव्यवस्था उत्पन्न कर मनुष्य को वचपन से मिलती जुलती अवस्था में ले जा कर पटक देता है।

क्रोध सब मनोविकारों से फुरतीला है इसीसे अवसर पड़ने पर यह और दूसरे मनोविकारों का भी साथ देकर उनकी तुष्टि का साधक होता है। कभी वह दया के साथ क्रुद्धता है, कभी घृणा के। एक क्रूर कुमार्गी किसी अनाथ अबला पर अत्याचार कर रहा है। हमारे हृदय में उस अनाथ अबला के प्रति दया उमड़ रही है। पर दया की अपनी शक्ति तो त्याग और कोमल व्यवहार तक होती है। यदि वह स्त्री अर्थकष्ट में होती तो उसे कुछ देकर हम अपनी दया के वेग को शांत कर लेते। पर यहाँ तो उस अबला के दुःख का कारण मूर्तिमान् तथा अपने विरुद्ध प्रयत्नों को ज्ञानपूर्वक रोकने की शक्ति रखनेवाला है। ऐसी अवस्था में क्रोध ही उस अत्याचारी के दमन के लिए उत्तेजित करता है जिसके बिना हमारी दया ही व्यर्थ जाती। क्रोध अपनी इस सहायता के बदले में दया की वाह वाही को नहीं बँटाता। काम क्रोध करता है, पर नाम दया ही का होता है। लोग यही कहते हैं कि “उसने दया करके बचा लिया”, यह कोई नहीं कहता कि “क्रोध करके बचा लिया।” ऐसे अवसरो पर यदि क्रोध दया का साथ न दे तो दया अपनी प्रवृत्ति के अनुसार परिणाम उपस्थित ही नहीं कर सकती। क्रोध शांति भंग करने वाला मनोविकार है। एक का क्रोध दूसरे

क्रोध बुराई की हृद के बाहर समझा जाता है। क्रोधोत्तेजक जितना ही अपने संपर्क से दूर होगा उतना ही लोक में क्रोध स्वरूप सुन्दर और मनोहर दिखाई देगा। अपने दुःख से आगे पर भी कुछ दूर तक क्रोध का कारण थोड़ा बहुत अपना ही दुःख जा सकता है—जैसे, अपने आत्मीय या परिजन का दुःख। इसके आगे भी जहाँ तक दुःख की भावना के माय ऐसी विज्ञेयता लगी रहेगी कि जिसे कष्ट पहुँचाया जा रहा है वह हमारे ग्राम, पुर या देश का रहनेवाला है, वहाँ तक हमारे क्रोध के सौंदर्य की पूर्णता में कुछ कसर रहेगी। जहाँ उक्त भावना निर्विशेष रहेगी वही सच्ची पर-दुःख-कातरता मानी जायगी, वही क्रोध के स्वरूप को पूर्ण सौंदर्य प्राप्त होगा—ऐसा सौंदर्य जो काव्यक्षेत्र के बीच में जगमगाता आया है।

यह क्रोध कहणा के आज्ञाकारी सेवक के रूप में हमारे मान्य आता है। स्वामी से सेवक कुछ कठिन होते ही हैं, उनमें कुछ अधिक कठोरता रहती ही है। पर यह कठोरता ऐसी कठोरता का भग्न करने के लिए होती है जो पिघलनेवाली नहीं होती। क्रौंच के यथ पर वाल्मीकि मुनि के कथन क्रोध का सौंदर्य एक महाकाव्य का सौंदर्य हुआ। उक्त सौंदर्य का कारण है निर्विशेषता। वाल्मीकि के काल के भीतर प्राणिमात्र के दुःख की महानुभूति छिपी है—राम के काल के भीतर संपूर्ण लोक के दुःख का जोष समाया हुआ है। जहाँ से श्रीराम हो जाती है वही से क्रोध के सौंदर्य का आरंभ होता है। शिशुपाल की बहुत सी बुराइयों तक जब श्रीकृष्ण की जमा पहुँच चुकी तब जाकर उसका लौकिक लावण्य फीका पड़ने लगा और क्रोध की समीचीनता का सूत्रपात हुआ। अपने ही दुःख पर उत्पन्न क्रोध तो

बहुत समय देता है। मजबूत तो क्रोध और वैर का भेद जानकर है। दूसरे पक्षों के साथ ही दुःसाधना को पीड़ित की प्रेरणा करनेवाला मनोविकास क्रोध और कुछ काल बीन जाने पर प्रेरणा करनेवाला भाव वैर है। किंगो ने आपको गांधी दी। यदि आप उसी समय उसे मार दिया तो आपने क्रोध किया। मान लीजिए कि वह गाली देकर भाग गया और दो महीने बाद आपको कहीं मिला। अब यदि आपने उससे बिना फिर गाली सुने, मिलने के साथ ही उसे मार दिया तो यह आपका वैर निकलना हुआ। उस विवर्ग से स्पष्ट है कि वैर उन्हीं प्राणियों में होता है जिनमें धारणा अर्थात् भाव के संचय की शक्ति होती है। पशु और बच्चे किसी से वैर नहीं मानते। चूहे और विल्ली के संबंध का 'वैर' नाम आलंकारिक है। आदमी का न आम अंगूर से कुछ वैर है न भेद बकरे में। पशु और बच्चे दोनों क्रोध करते हैं और थोड़ी देर के बाद भूल जाते हैं।

क्रोध का एक हल्का रूप है चिड़चिड़ाहट, जिसकी व्यंजना प्रायः शब्दों ही तक रहती है। इसका कारण भी वैसा उग्र नहीं होता। कभी कभी चित्त व्यग्र रहने, किसी प्रवृत्ति में बाधा पड़ने या किसी बात का ठीक सुभीता न बैठने के कारण ही लोग चिड़चिड़ा उठते हैं। ऐसे सामान्य कारणों के अवसर बहुत अधिक आते रहते हैं इससे चिड़चिड़ाहट के स्वभावगत होने की सम्भावना बहुत अधिक रहती है। किसी मत, संप्रदाय या संस्था के भीतर निरूपित आदर्शों पर ही अनन्य दृष्टि रखनेवाले बाहर की दुनिया देख देख कर अपने जीवन भर चिड़चिड़ाते चले जाते हैं। जिधर निकलते हैं, रास्ते भर मुँह धिगडा रहता है। चिड़चिड़ाहट एक प्रकार की मानसिक दुर्बलता है, इसीसे रोगियों और बुढ़ों में अधिक पाई जाती है। इसका स्वरूप उग्र

कविता क्या है ?

मनुष्य अपने भावों विचारों और व्यापारों को लिए दिए दूसरों के भावा, विचारों और व्यापारों के साथ कहीं मिलाता और कहीं लड़ाता हुआ अन्त तक चला चलता है और इसी को जीना कहता है। जिस अनन्त-रूपात्मक क्षेत्र में यह व्यवसाय चलता रहता है उसका नाम है जगत्। जब तक कोई अपनी पृथक् सत्ता की भावना को ऊपर किए इस क्षेत्र के नाना रूपों और व्यापारों को अपने योग में, हानि लाभ, सुख दुःख आदि में संबद्ध करके देखता रहता है तब तक उसका हृदय एक प्रकार से बद्ध रहता है। इन रूपों और व्यापारों के सामने जब कभी वह अपनी पृथक् सत्ता की धारणा में छूट कर—अपने आपको विलकुल भूल कर—विशुद्ध अनुभूति मात्र रह जाता है तब वह मुक्त-हृदय हो जाता है। जिस प्रकार आत्मा की मुक्तावस्था ज्ञानदशा कहलाती है उसी प्रकार हृदय की यह मुक्तावस्था रमदशा कहलाती है। हृदय की इसी मुक्ति की साधना के लिये मनुष्य की वाणी जो शब्द-विधान करती आई है उस कविता कहते हैं। इस साधना का हम भावयोग कहते हैं और कर्मयोग और ज्ञानयोग का समकक्ष मानते हैं।

कविता ही मनुष्य के हृदय का स्वाय-मय्या के सकुचित मंडल में ऊपर उठाकर लोक-सामान्य भावभूमि पर ले जाती है जहाँ जगत् की

नाना गतियों के नार्मिक स्वरूप का साक्षात्कार और शुद्ध अनुभूतियों का संचार होता है। इस भूमि पर पहुँचे हुए मनुष्य को कुछ काल के लिए भ्रम पता नहीं रहता। वह अपनी सत्ता को लोकसत्ता में लीन किए रहता है। उनकी अनुभूति सबको अनुभूति होती है या हो सकती है। इस अनुभूतियोग के अभ्यास से हमारे मनोविकारों का परिष्कार तथा मृष्टि के साथ हमारे रागात्मक संबन्ध की रक्षा और निर्वाह होता है। जिन प्रकार जगत् अनेक-रूपात्मक है उसी प्रकार हमारा हृदय भा अनेक-भावात्मक है। इन अनेक भावों का व्यायाम और परिष्कार सभी समझा जा सकता है जब कि इन सब का प्रकृत सामंजस्य जगत् के भिन्न भिन्न रूपों, व्यापारों या तथ्यों के साथ हो जाय। इन्हीं भावों के मूत्र में मनुष्य जाति जगत् के साथ तादात्म्य का अनुभव चिरकाल में करती चली आई है। जिन रूपों और व्यापारों में मनुष्य आविष्ट हुआ है, वे ही परिचित हैं, जिन रूपों और व्यापारों को सामने पाकर वह नर-जन्म के प्रारम्भ से ही लुब्ध और चुन्ध होता आ रहा है। उनका हमारे भावों के साथ मूल या सीधा संबंध है। अतः वाक्य के प्रयोजन के लिए हम उन्हें मूल रूप और मूल व्यापार कह सकते हैं। इन विशाल विश्व के प्रत्यक्ष में प्रत्यक्ष और गूढ़ में गूढ़ तथ्यों की भाँति के विषय का अनुभव करने के लिए इन्हीं मूल रूपों और मूल व्यापारों में परिचित होना पड़ता है। जब तक वे इन मूल नार्मिक रूपों में नहीं आते तब तक उन पर काय-गति नहीं पड़ती।

झड़ना, बिजली का चमकना, घटा का घेरना, नदी का उमडना, मेह का वरसना, कुहरे का छाना उर से भागना, लोभ से लपकना, छिनना झपटना, नदी या दलदल से बांह पकड़ कर निकालना, हाथ से खिलाना आग में भोकना, गला काटना ऐसे व्यापारों का भी मनुष्य जाति के भावों के साथ अत्यन्त प्राचीन साहचर्य्य है। ऐसे आदिम रूपों और व्यापारों में, वशानुगत वासना की दीर्घ-परंपरा के प्रभाव से, भावों के उद्बोधन की गहरी शक्ति संचित है; अतः इनके द्वारा जैसा रम-परिपाक संभव है वैसा कल, कारखाने, गोदाम, स्टेशन, एजिन, हवाई जहाज ऐसी वस्तुओं तथा अनाथालय के लिए चेक काटना, सर्वस्व-हरण के लिए जाली दस्तावेज बनाना, मोटर की चरखी घुमाना या एजिन में कोयला भोकना आदि व्यापारों द्वारा नहीं।

सभ्यता के आवरण और कविता

सभ्यता की वृद्धि के साथ साथ त्यों त्यों मनुष्य के व्यापार बहुमूर्ति और जटिल होते गए त्यों त्यों उनके मूल रूप बहुत कुछ आन्तरिक होते गए। भावों के आदिम और सीधे लक्ष्यों के अतिरिक्त और और लक्ष्यों की स्थापना होती गई, वास्तनाजन्य मूल व्यापारों के मिया वृद्धि द्वारा निश्चित व्यापार का विधान बढ़ता गया। इस प्रकार बहुत से ऐसे व्यापारों में मनुष्य प्रियता गया निनके साथ उसके भावों का सीधा लगाव नहीं। जैसे आदि में भय का लक्ष्य अपने शरीर और अपनी सन्तति ही की रक्षा तक था, पर पीछे गाय, बैल, अन्न आदि की रक्षा आवश्यक हुई, यहाँ तक कि होते होते वन, वन अधिकार, प्रमुख उन्माद अनेक बातों की रक्षा की विन्ता में पर क्रिया और रक्षा के उपाय भी वास्तनाजन्य प्रार्थना में मिश्र प्रकार के

होने लगे। इसी प्रकार क्रोध, घृणा, लोभ आदि अन्य भावों के विषय भी अपने मूल रूपों से भिन्न रूप धारण करने लगे। कुछ भावों के विषय तो अनूर्त तक होने लगे, जैसे कीर्ति की लालसा। ऐसे भावों को ही बौद्ध-दर्शन में 'अरूपराग' कहते हैं।

भावों के विषयों और उनके द्वारा प्रेरित व्यापारों में जटिलता आने पर भी उनका संबंध मूल विषयों और मूल व्यापारों से भीतर भीतर बना है और बराबर बना रहेगा। किसी का कुटिल भाई उसे संपत्ति में एकदम वंचित रखने के लिये वकीलों की सलाह से एक नया दस्तावेज तैयार करता है। इसको छवर पाकर वह क्रोध से नाच उठता है। प्रत्यक्ष व्यवहारिक दृष्टि से तो उसके क्रोध का विषय है वह दस्तावेज या कागज का टुकड़ा। पर उस कागज के टुकड़े के भीतर वह देखता है कि उसे और उसकी संतति को अन्न वस्त्र न मिलेगा। उसके क्रोध का प्रवृत्त विषय न तो वह कागज का टुकड़ा है और न उस पर लिखे हुए काले काले अक्षर। ये तो सभ्यता के आवरण मात्र हैं। अतः उसके क्रोध में और उस कुत्ते के क्रोध में जिसके सामने का भोजन कोई दूसरा कुत्ता छीन रहा है काव्यदृष्टि से कोई भेद नहीं है—भेद है केवल विषय के पाठा रूप बदल कर आने का। इसी रूप बदलने का नाम है सभ्यता। इन रूप बदलने से होता यह है कि क्रोध आदि का भी अपना रूप कुछ बदलना पड़ता है, वह भी कुछ सभ्यता के साथ अपने-अपने ढंग से घटने बढ़ने के साथ होता है जिसमें मार-पीट छीन-छानाट आदि भेद नष्ट नष्ट जानमाने व्यापारों का कुछ निवारण होता है।

पर यह पन्थान रूप वैसा नमस्कारी नहीं हो सकता। इसीसे इस पन्थानता का उद्घाटन कविकर्म का एक मुख्य अंग है। ॥३॥



सभ्यता बढ़ती जायगी त्यों त्यों कवियों के लिये यह काम बढ़ता जायगा। मनुष्य के हृदय की वृत्तियों से सीधा संबंध रखनेवाले रूपों और व्यापारों को प्रत्यक्ष करने के लिए उमे, बहुत से पदों को हटाना पड़ेगा। इससे यह स्पष्ट है कि ज्यों ज्यों हमारी वृत्तियों पर सभ्यता के नए नए आवरण चढ़ते जायेंगे त्यों त्यों एक ओर तो कविता की आवश्यकता बढ़ती जायगी, दूसरी ओर कविकर्म कठिन होता जायगा। ऊपर जिस क्रुद्ध व्यक्ति का उदाहरण दिया गया है वह यदि क्रोध से छुट्टी पाकर अपने भाई के मन में दया का संचार करना चाहेगा तो क्रोध के साथ उससे कहेगा, “भाई ! तुम यह सब इसी लिए न कर रहे हो कि तुम पक्की हवेली में बैठकर हलवा पूरी खाओ और मैं एक झोपड़ी में बैठा सूखे चने चवाऊँ, तुम्हारे लडके दोपहर को भी दुशाले ओढ़कर निकलें और मेरे बच्चे रात को भी ठंड से काँपते रहे”। यह हुआ प्रकृत रूप का प्रत्यक्षीकरण। इसमें सभ्यता के बहुत से आवरणों को हटा कर वे मूल गोचर रूप सामने रखे गए हैं जिनसे हमारे भावों का सीधा लगाव है और जो इस कारण भावों को उत्तेजित करने में अधिक समर्थ है। कोई बात जब इस रूप में आएगी तभी उसे काव्य के उपयुक्त रूप प्राप्त होगा। “तुमने हमें नुकसान पहुँचाने के लिए जाली दरतावेज बनाया” इस वाक्य में रसात्मकता नहीं। इसी बात को ध्यान में रख कर ध्वनिकार ने कहा है—“नहि कवेरितिवृत्त मात्र निर्वहेणात्मपदलाभ ।”

देश की वर्तमान दशा के वर्णन में यदि हम केवल इस प्रकार के वाक्य कहते जायें कि “हम मूर्ख, बलहीन और आलसी हो गए हैं, हमारा धन विदेश चला जाता है, रुपये का डेढ़ पाव घी विकता है, स्त्री शिक्षा का अभाव है” तो ये छद्मोद्बुद्ध होकर भी काव्यपद के अधिकारी

हृदय को शेष सृष्टि से किनारे कर ले या स्वार्थ की पशुवृत्ति में ही लिप्त रखे, तो उसकी मनुष्यता कहाँ रहेगी ? यदि वह लहलहाते हुए खेतों और जंगलों, हरी घास के बीच घूम घूम कर बहते हुए नालों, काली चट्टानों पर चाँदी की तरह ढलते हुए झरनों, मंजरियों से लदी हुई अमराइयों, पटपर के बीच खड़ी झाड़ियों का देख क्षण भर लीन न हुआ, यदि कलरव करते हुए पक्षियों के आनन्दोत्सव में उसने योग न दिया, यदि खिले हुए फूलों को देख वह न खिला, यदि सुन्दर रूप सामने पाकर अपना भीतरी कुरूपता का उसने विसर्जन न किया, यदि दीन-दुखी का आर्तनाद सुन वह न पसीजा, यदि अनाथों और अशक्तों पर अत्याचार होते देख क्रोध से न तिलमिलाया, यदि किसी बंदव और विनोदपूर्ण दृश्य या उक्ति पर न हँसा तो उसके जीवन में रह क्या गया ? इस विश्वकाव्य की रसधारा में जो थोड़ी देर के लिए निमग्न न हुआ उसके जीवन का मरुस्थल की यात्रा ही समझना चाहिए ।

काव्यदृष्टि कहीं तो १. नरक्षेत्र के भीतर रहती है, कहीं २. मनुष्यत्व वाह्य सृष्टि के और ३. कहीं समस्त चराचर के ।

१. पहले नरक्षेत्र का लेते हैं । समार में अधिकतर कविता इसी क्षेत्र के भीतर हुई है । नरत्व की वाह्य प्रकृति और अन्तः प्रकृति के ज्ञाना मन्व्यों और पारम्परिक धियाना का सकलन या उद्घाटन ही काव्यों में—मुक्तक हा या प्रबन्ध—अधिकतर पाई जाती है ।

प्राचीन महाकाव्यों और पद्यकाव्यों के मार्ग में यद्यपि शेष दो क्षेत्र भी बीच-बीच में पड़ जाते हैं पर मुख्य यात्रा नरक्षेत्र के भीतर ही होती है । बान्मीकि रामायण में यद्यपि बीच-बीच में ऐसे विशिष्ट वर्णन बहुत दृष्ट मिलते हैं जिनमें कवि की मुख्य दृष्टि प्रधानतः मनुष्यत्व वाह्य प्रकृति के सम्बन्ध में कैसी पाई जाती है, पर उसका प्रधान

हुए नाल आदि के सहित एक फूल की मूर्ति मन में थोड़ी देर के लिए आ जाय या कुछ देर बनी रहे, और इस प्रकार भी कर सकता है कि कोई चित्र उपस्थित न हो; केवल पद का अर्थ मात्र समझ कर काम चला लिया जाय। काव्य के दृश्य-चित्रण में पहले प्रकार का संकेत-ग्रहण अपेक्षित होता है और व्यवहार तथा शालचर्चा में दूसरे प्रकार का। विवग्रहण वही होता है जहाँ कवि अपने सूक्ष्म निरीक्षण द्वारा वस्तुओं के अंग प्रत्यंग, वर्ण, आकृति तथा उनके आम पास की परिस्थिति का परस्पर संश्लिष्ट विवरण देता है। बिना अनुराग के ऐसे सूक्ष्म व्योरो पर न दृष्टि जा ही सकती है, न रम ही सकती है। अतः जहाँ ऐसा पूर्ण और संश्लिष्ट चित्रण मिले वहाँ समझना चाहिए कि कवि ने बाह्य प्रकृति को आलम्बन के रूप में ग्रहण किया है। उदाहरण के लिए वाल्मीकि का यह हेमन्तवर्णन लीजिए—

अवश्याय-निपोतन किचित्प्रक्लिन्नशाद्वला ।

वनानां शोभते भूमिर्निविष्ट तरुणातपा ॥

स्पृशंस्तु विपुलं शीतमुदकं द्विरदः सुखम् ।

अत्यन्त तृपितो वन्यः प्रतिसंहरते करम् ॥

अवश्याय-तमोनद्धा नीहार-तमसावृताः ।

प्रसुप्ता इव लक्ष्यन्ते विपुष्पा वनराजयः ॥

वाष्पसंछन्नसलिला रुतविज्ञेयसारसाः ।

हिमाद्र्द्रवालुकैस्तीरैः सरिनो भांति सांप्रतम् ॥

जरा-जर्जरितैः पद्मैः शीर्णकैसरकर्णिकैः ।

नालशेषैर्हिमध्वस्तैर्न भांति कमलाकराः ॥

(वन की भूमि, जिसकी हरी हरी घास ओस गिरने से कुछ कुछ गीली हो गई है, तरुण धूप के पड़ने से कैसी शोभा दे रही है। अत्यन्त

पाना जगती हाथी बहुत शीतल जल के स्पर्श से अपनी सूँड सुकोड़
 लेता है। बिना फूल के वन-मनूह कुहरे के अन्धकार में सोए से जान
 पड़े हैं। नदियों, जिनका जल कुहरे से ठका हुआ है और जिनमें
 सारन पत्तियों का पता केवल उनके शब्द में लगता है, हिम से आर्द्र
 बर्फ के तटों ने ही पहचानी जाती है। कमल, जिनके पत्ते जीर्ण होकर
 लड़ गए हैं, जिनकी केसर-ऊँखियाँ टूट फूट कर छितरा गई हैं, पाले
 में धस्त होकर नाल मात्र खड़े हैं।)

मनुष्येतर वाद्य प्रकृति का इसी रूप में ग्रहण कुमारसंभव के आरंभ
 व्याख्यवंश के बीच-बीच में मिलता है। नाटक यद्यपि मनुष्य ही की
 भीतरी बाहरी वृत्तियों के प्रदर्शन के लिए लिखे जाते हैं और भवभूति
 अपने मार्मिक और तीव्र अन्तर्बृत्ति-विधान के लिए ही प्रसिद्ध है, पर
 उनके 'उत्तर रामचरित' में वहाँ कही वाद्य प्रकृति के बहुत ही सांग और
 नशिलष्ट खंड-चित्र पाए जाते हैं। पर मनुष्येतर वाद्य प्रकृति को जो
 प्रधानता मेघदूत में मिली है वह सस्कृत के और किसी काव्य में नहीं।
 'पूर्वमेघ' तो यहाँ से वहाँ तक प्रकृति की ही एक मनोहर झोंकी या
 भारतभूमि के स्वरूप का ही मधुर ध्यान है। जो इस स्वरूप के ध्यान
 में अपने को भूल कर कभी कभी मग्न हुआ करता है वह धूम धूम कर
 वक्रता दे या न दे, चन्दा इकट्ठा करे या न करे, देशवासियों की
 आनंदनी का ओसत निकाले या न निकाले, सच्चा देशप्रेमी है। मेघदूत
 न कल्पना की क्रीड़ा है, न कला की विचित्रता। वह है प्राचीन भारत
 के सत्र में भावुक हृदय की अपनी प्यारी भूमि की रूपनाधुरी पर सीधी
 सादी प्रेमदृष्टि।

अनन्त रूपों में प्रकृति हमारे सामने आती है—कहाँ नद्य
 सुसज्जित या सुन्दर रूप में: कहीं रुखे बेंडोल या क्वंश रूप में

भव्य, विशाल या विचित्र रूप में, कहीं उग्र, कराल या भयंकर रूप में। सच्चे कवि का हृदय उसके इन सब रूपों में लीन होता है क्योंकि उसके अनुराग का कारण अपना खास सुख-भोग नहीं, बल्कि चिर-साहचर्य द्वारा प्रतिष्ठित वासना है। जो केवल प्रफुल्ल-प्रसून-प्रसार के सौरभ-संचार, मकरन्द-लोलुप-मधुप-गुंजार, कोकिल-कूजित निकुंज और शीतल-सुखस्पर्श समीर इत्यादि की ही चर्चा किया करते हैं वे विपर्याया भोगलिप्सु हैं। इसी प्रकार जो केवल मुक्ताभास-हिमविन्दु-मंडित-मरकताभ-शाद्वल जाल अत्यन्त विशाल गिरिशिखर से गिरते हुए जल-प्रपात के गंभीर गर्त से उठी हुई सीकर-नीहारिका के बीच विविध-वर्णस्फुरण की विशालता, भव्यता और विचित्रता में ही अपने हृदय के लिए कुछ पाते हैं, वे तमाशवीन हैं—सच्चे भावुक या सहृदय नहीं। प्रकृति के साधारण असाधारण सब प्रकार के रूपों में रमानेवाले वर्णन हमें वाल्मीकि, कालिदास, भवभूति आदि संस्कृत के प्राचीन कवियों में मिलते हैं। पिछले खेद के कवियों ने मुक्तक-रचना में तो अधिकतर प्राकृतिक वस्तुओं का अलग अलग उल्लेख मात्र उद्दीपन की दृष्टि से किया है। प्रबन्ध-रचना में जो थोड़ा बहुत सश्लिष्ट चित्रण किया है वह प्रकृति की विशेष रूप-विभूति को ले कर ही। अँगरेजी के पिछले कवियों में वर्ड्सवर्थ की दृष्टि सामान्य, चिर-परिचित, सीधे सादे प्रशान्त और मधुर दृश्यों की ओर रहती थी, पर शेली की असाधारण, भव्य और विशाल की ओर।

साहचर्य संभूत रस के प्रभाव से सामान्य सीधे सादे चिर-परिचित दृश्यों में कितने माधुर्य की अनुभूति होती है। पुराने कवि कालिदास ने वर्षा के प्रथम जल में सिक्त तुरत की जोती हुई धरती तथा उसके पास बिखरी हुई भोली चितवनवाली ग्रामवनिताओं में, साफ सुधरे ग्राम-

बन्यो और कया-कोविद ग्रामवृद्धों ने इसी प्रकार के माधुर्य का अनुभव किया था। आज भी इसका अनुभव लोग करते हैं। वात्स या कौमार श्रवणा ने जिस पेड़ के नीचे हम अपनी मंडली के साथ बैठा करते थे, विशिष्टी बुढ़िया की जिम भोपड़ी के पास से होकर हम आते जाते थे उसी नधुर स्मृति हमारी भावना को बराबर लीन किया करती है। हुई की भोपड़ी ने न कोई चमक-दमक थी, न कला-कौशल का वैचित्र्य। मिर्ही की दीवारों पर फूस का छप्पर पड़ा था; नींव के किनारे चड़ी हुई मिर्ही पर सत्यनासी के नीलाभ-हरित कटीले, कटावदार पौंदे खड़े थे जिनके पीले फूलों के गोल सपुटों के बीच लाल लाल विंदियां झनझनी थीं।

मांगश यह कि केवल असाधारणत्व की रचि सच्ची सहृदयता की पहचान नहीं है। शोभा और सौन्दर्य की भावना के साथ जिनमें नमुन्यजाति के उस समय के पुराने सहचरों की वंशपरंपरागत स्मृति वामना के रूप में बनी हुई है जब वह प्रकृति के खुले क्षेत्र में विचरती थी, वे ही पूरे सहृदय या भावुक कहे जा सकते हैं। बन्य और ग्रामीण दोनों प्रकार के जीवन प्राचीन है, दोनों पेड़ पौंदों, पशु-पक्षियों, नदी-नालों और पर्वत-मैदानों के बीच व्यतीत होते हैं, अतः प्रकृति के अधिक रूपों के साथ सज्ज रहते हैं। हम पेड़-पौंदों और पशु-पक्षियों में सबय तोड़ कर बड़े बड़े नगरों में आ बसे, पर उनके बिना रहा नहीं जाता। हम उन्हें हर वक्त पास न रख कर एक घरे में बन्द करते हैं और कभी कभी मन बहलाने के लिए उनके पास चले जाते हैं। हमारा साथ उनसे भी छोड़ते नहीं बनता। क्यूँतर हमारे घर के छज्जों के नीचे सुख से सोते हैं, गौर हमारे घर के भीतर आ बैठते हैं, दिल्ली का हिस्सा या तो न्यावँ न्यावँ कर के नांगती है या चोरी से ले जाती

कुत्ते घर की रखवाली करते हैं, और वामुदेव जी कभी कभी दीवार फोड़ कर निकल पड़ते हैं। वरसात के दिनों में जब सुर्खी चूने की कड़ाई की परवा न कर हरी हरी घास पुरानी छत पर निकलने लगती है, तब हमें उसके प्रेम का अनुभव होता है। वह मानो हमें ढूँढ़ती हुई आती है और कहती है कि “तुम हम से क्यों दूर दूर भागे फिरते हो ?”

जो केवल अपने विलास या शरीर-सुख की सामग्री ही प्रकृति में ढूँढ़ा करते हैं उन में उस रागात्मक “सत्त्व” की कमी है जो व्यक्त सत्ता मात्र के साथ एकता की अनुभूति में लीन कर के हृदय के व्यापकत्व का आभास देता है। संपूर्ण सत्ताएँ एकही परम सत्ता और संपूर्ण भाव एक ही परम भाव के अंतर्भूत हैं। अतः बुद्धि की क्रिया से हमारा ज्ञान जिस अद्वैत भूमि पर पहुँचता है उसी भूमि तक हमारा भावात्मक हृदय भी इस सत्त्व-रस के प्रभाव से पहुँचता है। इस प्रकार अंत में जाकर दोनों पक्ष की वृत्तियों का समन्वय हो जाता है। इस समन्वय के बिना मनुष्यत्व की साधना पूरी नहीं हो सकती।

मार्मिक तथ्य

मनुष्येतर प्रकृति के बीच के रूप-व्यापार कुछ भीतरी भावों या तथ्यों की भी व्यंजना करते हैं। पशु-पक्षियों के सुख-दुःख, हर्ष-विषाद, राग-द्वेष, तोष-क्षोभ, कृपा-क्रोध इत्यादि भावों की व्यंजना जो उनकी आकृति, चेष्टा, शब्द आदि से होती है, वह तो प्रायः बहुत प्रत्यक्ष होती है। कवियों को उन पर अपने भावों का आरोप करने की आवश्यकता प्रायः नहीं होती। तथ्यों का आरोप या संभावना अलवत वे कभी कभी किया करते हैं। पर इस प्रकार का आरोप कभी

क्यों कथन को 'काव्य' के क्षेत्र से घसीट कर 'सूक्ति' या 'सुभाषित' के क्षेत्र में डाल देता है। जैसे, 'कौवे सवेरा होते ही क्यों चिल्लाने लगते हैं ? वे मन्नने हैं कि सूर्य अन्धकार का नाश करता बढ़ा आ रहा है, वहाँ बने में हमारा भी नाश न कर दे'। यह सूक्ति मात्र है, काव्य नहीं। शायद केवल आरोपित या सुभाषित रहते हैं- वहाँ वे अलंकार मने ही रहते हैं। पर जिन तथ्यों का आभास हमें पशु-पक्षियों के व्यवहार या परिस्थिति में ही मिलता है वे हमारे भावों के विषय क्षेत्र में हो सकते हैं। मनुष्य सारी पृथ्वी छेकता चला जा रहा है, जङ्गल कट कट कर खेत, गाँव और नगर बनते चले जा रहे हैं। पशु-पक्षियों का भाग छिनता चला जा रहा है। उनके सब ठिकाने पर हमारा निष्ठुर अधिकार होता चला जा रहा है। वे क्यों जादें ? इतने हमारी गुलामी करते हैं। कुछ हमारी दस्ती के भीतर या प्रभाव में रहते हैं और हीन रूप से अपना हक ले जाते हैं। हम उनके साथ दस्तान ऐसी ही व्यवहार करते हैं। मालों उन्हें जीने का कोई अधिकार ही नहीं है। इन तथ्यों का सदा आभास हमें उनकी परिस्थिति में मिलता है। अतः उनमें से किसी की ऐसी विशेषता इन तथ्यों की मानिक व्यवस्था की पर्याप्त व्याख्या के अन्तर्गत ही हो सकती है कि वह हमारे मन में बहुत दूर तक फैला हुआ है और किसी ऐसी ने ऊपर देखा देता है हमें एक ही है। व्याख्या के अन्तर्गत ही मान्य हो सकती है कि—

जो है सुखी या दुःखी या भयभीत या भयभीत

“होने का भाव” ही है जो हमें न भला न बुरा

पर प्रतिपक्ष — प्रत्यक्ष भाव ही है

आभास ही है जो हमें न भला न बुरा

जानो जो हमारे रहे, ने भी दास नेरे गुण,
उनकी उदारता भी सक्तता नहीं न सह ।

फली फली उनको उमंग उपकार की नू
छेकता है जाता, हम जायँ कहां, तू ही कह !

पेड़-पौड़े, लता गुल्म आदि भी उसी प्रकार कुछ भावों या तथ्यों की व्यंजना करते हैं जो कभी कभी कुछ गूढ़ होती हैं। सामान्य दृष्टि भी वर्षा की झड़ी के पीछे उनके हर्ष और उल्लास को, ग्रीष्म के प्रचंड आतप में उनकी शिथिलता और म्लानता को, शिशिर के कठोर शमन में उनकी दीनता को, मधुक्काल में उनके रसोन्माद, उमंग और हाम का, प्रबल वात के झकोरो में उनकी विकलता को, प्रकाश के प्रति उनकी ललक को देख सकती है। इसी प्रकार भावुको के समक्ष वे अपनी रूप-चेष्टा आदि द्वारा कुछ मार्मिक तथ्यों की भी व्यंजना करते हैं। हमारे यहाँ के पुराने अन्योंक्तिकारों ने कहीं कहीं इस व्यंजना की ओर ध्यान दिया है। कहीं कहीं का मतलब यह है कि बहुत जगह उन्होंने अपनी भावना का आरोप किया है, उनकी रूप-चेष्टा या परिस्थिति से तथ्य-चयन नहीं। पर उनकी विशेष विशेष परिस्थितियों की ओर भावुकता से ध्यान देने पर बहुत से मार्मिक तथ्य सामने आते हैं। कोसों तक फैले कड़ी धूप में तपते मैदान के बीच एक अकेला वट वृक्ष दूर तक छाया फैलाए खड़ा है। हवा के झोंकों से उसकी टहनियाँ और पत्ते हिल हिल कर मानो बुला रहे हैं। हम धूप से व्याकुल होकर उसकी ओर बढ़ते हैं। देखते हैं उसकी जड़ के पास एक गाय त्रैठी आँख मूंदे जुगाली कर रही है। हम लोग भी उसी के पास आराम से जा बैठते हैं। इतने में एक कुत्ता जीभ बाहर निकाले हॉफता हुआ उस छाया के नीचे आता है और हम में से कोई उठ कर उसे छड़ी लेकर भगाने लगता है। इस

परित्याग को देख हम में से कोई भावुक पुरुष उस पेड़ को इस प्रकार स्वीकृत करे तो कर सकता है—

क्या को न छाया यह केवल तुम्हारी, द्रुम !

अंतस् के मर्म का प्रकाश यह छाया है ।

भरी है इसीमें वह स्वर्ग-स्वप्न-धारा अभी

जिसमें न पूरा पूरा नर वह पाया है ।

शान्तिसार शीतल प्रसार यह छाया धन्य !

प्रीति सा पसारो इसे कैसी हरी काया है ।

हे नर ! तू प्यारा इस तरह का स्वरूप देख,

देख फिर घोर रूप तू ने जो कमाया है ॥

जर नरक्षेत्र और मनुष्येतर सजीव सृष्टि के क्षेत्र का उल्लेख हुआ है। काव्यदृष्टि कभी तो इन पर अलग अलग रहती है और कभी समष्टि रूप में समस्त जीवन-क्षेत्र पर। कहने की आवश्यकता नहीं कि विविध दृष्टि की अपेक्षा समष्टि-दृष्टि में अधिक व्यापकता और गंभीरता रहती है। काव्य का अनुशीलन करनेवाले मात्र जानते हैं कि काव्यदृष्टि सजीव सृष्टि तक ही बस नहीं रहती। वह पर्यन्त के उन भाग की ओर भी जाती है जो निजीव या उड़ कर जाता है। मृत्ति, पर्वत, चट्टान नदी नाले टीले मैदान समुद्र आकाश मेघ तन्त्र इत्यादि की रूप-गति व्याप्ति में भी हम मौख्य मनुष्य भीतर, भवता, विचित्रता उदासी उदारता मरुतता इत्यादि की भावना प्रसरते हैं। कड़कड़ती धूप के पीने उनकी पुर पट्ट की शान्ति स्निग्धता और शीतलता का अनुभूत मनुष्य का पद-पदी पद-पदी करे है। अपने इधर उधर हरी भरी मनुष्य के प्रकृत का विज्ञान करती हुई नदी की खविरान जीवन धारा में हम प्रकृत के विज्ञान

दर्शन करते हैं। पर्वत की ऊँची चोटियों में निगलता और भस्म का; घात-विलोदित जलप्रमार में चोभ और आकुलता का; विकीर्ण वन-खंड-मंडित, रश्मि-रंजित मांध्य दिगंचल में चमत्कारपूर्ण मौन्य का; ताप से तिलमिलाती धरा पर धूल झोकते हुए अधर के प्रचंड झोंके में उप्रता और उन्मृश्यलता का, निजली की कंपानेवाली ढड़क और ज्वालामुखी के ज्वलंत स्फोट में भीषणता का आभास मिलता है। ये सब विश्वरूपी महाकाव्य की भावनाएँ या कल्पनाएँ हैं। स्वार्थ-भूमि से परे पहुँचे हुए सच्चे अनुभूति-योगी या कवि इनके द्रष्टा मात्र होते हैं।

जड़ जगत् के भीतर पाए जानेवाले रूप, व्यापार या परिस्थितियों अनेक मार्मिक तथ्यों की भी व्यंजना करती हैं। जीवन के तथ्यों के साथ उनके साम्य का बहुत अच्छा मार्मिक उद्घाटन कहीं कहीं हमारे यहाँ के अन्योक्तिकारों ने किया है। जैसे, इधर नरचेत्र के बीच देखते हैं तो सुखसमृद्धि और संपन्नता की दशा में दिन रात घेरें रहनेवाले, स्तुति का खासा कोलाहल खड़ा करनेवाले, विपत्ति और दुर्दिन में पास नहीं फटकते; उधर जड़ जगत् के भीतर देखते हैं तो भरे हुए सरोवर के किनारे जो पक्षी बराबर कलरव करते रहते हैं वे उसके सूखने पर अपना अपना रास्ता लेते हैं —

कोलाहल सुनि खगन के, सरवर ! जनि अनुराग ।

ये सब स्वारथ के सखा, दुर्दिन दैहें त्यागि ॥

दुर्दिन दैहें त्यागि, तोय तेरो जब जैहै ।

दूरहि ते तजि आस, पास कोऊ नहिं ऐहै ॥

इसी प्रकार सूक्ष्म और मार्मिक दृष्टिवालों को और गूढ़ व्यंजना भी मिल सकती है। अपने इधर उधर हरियाली और प्रफुल्लता का विधान करने के लिए यह आवश्यक है कि नदी कुछ काल तक एक-वर्धी

हृदय नदी के भीतर बहती रहे। वर्षा की उमड़ी हुई उच्छ्वलता में
 जलित हरियाली और प्रफुल्लता का ध्वंस सामने आता है। पर यह
 उच्छ्वलता और ध्वंस अल्प-कालिक होता है और इसके द्वारा आगे
 के लिए पोषण की नई शक्ति का संचय होता है। उच्छ्वलता नदी की
 स्थायी वृत्ति नहीं है। नदी के इस स्वरूप के भीतर सूक्ष्म भाूमिक दृष्टि
 मोक्षार्थ के स्वरूप का साक्षात्कार करती है। लोकजीवन की धारा
 एक बड़े मार्ग पर कुछ काल तक अबाध गति से चलने पाती है
 वनी सभ्यता के किसी रूप का पूर्ण विकास और उसके भीतर सुख-
 शान्ति की प्रतिष्ठा होती है। जब जीवन-प्रवाह क्षीण और अशक्त पड़ने
 लगता है और गहरी विषमता आने लगती है तब नई शक्ति का प्रवाह
 पट्ट पड़ता है जिसके वेग की उच्छ्वलता के सामने बहुत कुछ ध्वंस भी
 होता है। पर यह उच्छ्वल वेग जीवन का या जगत् का नित्य स्वरूप
 नहीं है।

(३) पहले कहा जा चुका है कि नरक्षेत्र के भीतर बह रहेवाली
 अन्तरदृष्टि की अपेक्षा संपूर्ण जीवन-क्षेत्र और समस्त परावर के क्षेत्र
 से भाूमिक तथ्यों का चयन करनेवाली दृष्टि उत्तरोत्तर अधिक व्यापक
 और गभीर कही जायगी। जब कभी हमारी भावना का प्रसार इतना
 विस्तीर्ण और व्यापक होता है कि हम अनन्त व्यक्त सत्ता के भीतर नर-
 सत्ता के स्थान का अनुभव करते हैं तब हमारी पाथक्य-दुःखि का परिहार
 हो जाता है। उस समय हमारा हृदय उसी उच्च भूमि पर पहुँचा रहता
 है जहाँ उसकी वृत्ति पशा त ओर गम्भीर हो जाती है उसकी अनुभूति
 का विषय ही कुछ बदल जाता है।

तथ्य चाह नरक्षेत्र के ही हों, चाह अधिक व्यापक क्षेत्र के हों कुछ
 प्रत्यक्ष होते हैं और कुछ गूढ़। जो तथ्य हमारे किसी भाव का अन्त

करे उसे उस भाव जा आलम्बन कहना चाहिए। ऐसे रसात्मक तथ्य आरंभ में ज्ञानेन्द्रियों उपस्थित करती हैं। फिर ज्ञानेन्द्रियों द्वारा प्राप्त सामग्री से भावना या कल्पना उनकी योजना करती है। अतः यह कहा जा सकता है कि ज्ञान ही भावों के संचार के लिए मार्ग खोलता है। ज्ञान-प्रसार के भीतर ही भाव-प्रसार होता है। आरंभ में मनुष्य की चेतन सत्ता अधिकतर इन्द्रियज ज्ञान की समष्टि के रूप में ही रही। फिर ज्यों ज्यों अन्तःकरण का विकास होता गया और सभ्यता बढ़ती गई त्यों त्यों मनुष्य का ज्ञान बुद्धि-व्यवसायात्मक होता गया। अब मनुष्य का ज्ञानक्षेत्र बुद्धि-व्यवसायात्मक या विचारात्मक होकर बहुत ही विस्तृत हो गया है। अतः उसके विस्तार के साथ हमें अपने हृदय का विस्तार भी बढ़ाना पड़ेगा। विचारों की क्रिया से, वैज्ञानिक विवेचन और अनुसन्धान द्वारा उद्घाटित परिस्थितियों और तथ्यों के मर्मस्पर्शी पक्ष का मूर्त और सजीव चित्रण भी—उसका इस रूप में प्रत्यक्षीकरण भी कि वह हमारे किसी भाव का आलम्बन हो सके—कवियों का काम और उच्च काव्य का एक लक्षण होगा। कहने की आवश्यकता नहीं कि इन तथ्यों और परिस्थितियों के मार्मिक रूप न जाने कितनी बातों की तह में छिपे होंगे।

काव्य और व्यवहार

भावो या मनोविकारो के विवेचन में हम कह चुके हैं कि मनुष्य को कर्म में प्रवृत्त करनेवाली मूल वृत्ति भावात्मिका है। केवल तर्कबुद्धि या विवेचना के बल से हम किसी कार्य में प्रवृत्त नहीं होते। जहाँ जटिल बुद्धि-व्यापार के अनन्तर किसी कर्म का अनुष्ठान देखा जाता है वहाँ भी तह में कोई भाव या वासना छिपी रहती है। चारुम्य



से जले हुए कंकाल कल्पना के सम्मुख रखे जायँ और भूख से तड़पते हुए बालक के पास बैठी हुई माता का आर्त कून्दन सुनाया जाय तो बहुत से लोग क्रोध और करुणा से व्याकुल हो उठेंगे और इस दशा को दूर करने का यदि उपाय नहीं तो संकल्प अवश्य करेंगे। पहले ढंग की बात कहना राजनीतिज्ञ या अर्थशास्त्री का काम है और पिछले प्रकार का दृश्य भावना में लाना कवि का। अतः यह धारणा कि काव्य व्यवहार का बाधक है, उसके अनुशीलन से अकर्मण्यता आती है, ठीक नहीं। कविता तो भावप्रसार द्वारा कर्मण्य के लिए कर्मक्षेत्र का और विस्तार कर देती है।

उक्त धारणा का आधार यदि कुछ हो सकता है तो यही कि जो भावुक या सहृदय होते हैं, अथवा काव्य के अनुशीलन से जिनके भावप्रसार का क्षेत्र विस्तृत हो जाता है, उनकी वृत्तियाँ उतनी स्वार्थबद्ध नहीं रह सकती। कभी कभी वे दूसरों का जी दुखने के डर से, आत्मगौरव, कुलगौरव या जातिगौरव के ध्यान से, अथवा जीवन के किसी पक्ष की उत्कर्ष-भावना में मग्न होकर अपने लाभ के कर्म में अतृप्त या उससे विरत देखे जाते हैं। अतः अर्थानुगम से हट, 'स्वकार्य साधयेत्' के अनुयायी काशी के ज्योतिषी और कर्मकाण्डी, कानपुर के वनिये और दलाल, कचहरियों के अमले और मुह्तार, ऐसों को कार्य-भ्रंशकारी मुख, निरे निठल्ले या खव्वत-उल-हवास समझ सकते हैं। जिनकी भावना किसी बात के मार्मिक पक्ष का चित्रानुभव करने में तत्पर रहती है, जिनके भाव चराचर के बीच किसी को भी आलंबनोपयुक्त रूप या दशा में पाते ही उसकी ओर दौड़ पड़ते हैं, वे सदा अपने लाभ के ध्यान से या स्वार्थबुद्धि द्वारा ही परिचालित नहीं होते। उनकी यही विशेषता अर्थपरायणों को—अपने काम में काम रखनेवालों को—एक

अर्थ ही जान पड़ती है। कवि और भावुक हाथ पैर न हिलाते हों, यह वृत्त नहीं है। पर अर्थियों के निकट उनकी बहुत सी क्रियाओं का कोई स्थान नहीं होगा।

मनुष्यता की उच्च भूमि

मनुष्य की चेष्टाओं और कमकलाप से भावों का मूल संबंध निरूपित हो चुका है और यह भी दिखाया जा चुका है कि कविता इन भावों या मनोविकारों के क्षेत्र को विस्तृत करती हुई उनका प्रसार करती है। पशुत्व में मनुष्यत्व में जिस प्रकार अधिक ज्ञान-प्रसार की विशेषता है उसी प्रकार अधिक भावप्रसार की भी। पशुओं के प्रेम की पहुँच नग्न अपने जोड़े, बच्चों या खिलाने पिलानेवालों तक ही होती है। इसी प्रकार उनका क्रोध भी अपने सतानेवालों तक ही जाता है, स्वर्ग या पतुनात्र को सतानेवालों तक नहीं पहुँचता। पर मनुष्य में ज्ञान-प्रसार के साथ साथ भावप्रसार भी क्रमशः बढ़ता गया है। अपने परिजनों, अपने संबंधियों, अपने पड़ोसियों, अपने देशवासियों क्या मनुष्य मात्र और प्राणिमात्र तक में प्रेम करने भर का उगह उसके हृदय में बन गई है। मनुष्य की त्योरी मनुष्य को ही सतानेवाले पर नहीं बड़ती। गाय-बैल और कुत्ते-बिल्ली को सतानेवाले पर भी पड़ती है। पशु की वेदना देख कर भी उसके नेत्र सजल होते हैं। पशु के शरीर में दर्द के लहरे में ही सौन्दर्य दिखाई पड़ता होगा पर मनुष्य पशु-पक्षी पशु-पक्षी के लहरे में ही सौन्दर्य पाकर दुःख होता है। इस हृदय-प्रसार का औरनेत पथर में भी सौन्दर्य पाकर दुःख होता है। इस हृदय-प्रसार का स्मारक स्तम्भ काव्य है जिसकी उत्पत्ति में हमारे जीवन में एक नया जीवन आ जाता है। इस सृष्टि के सौन्दर्य को देखकर मनुष्य होने लगते हैं, कोई निष्ठुर कार्य हमें असह्य होने लगता है हमें उन

पड़ता है कि हमारा जीवन कई गुना बढ़कर सारे संसार में हो गया है।

कवि-वाणी के प्रसाद से हम संसार के सुख-दुःख, आनन्द आदि का शुद्ध स्वार्थमुक्त रूप में अनुभव करते हैं। इस प्रकार के अनुभव के अभ्यास से हृदय का बंधन खुलता है और मनुष्यता की उच्च भूमि की प्राप्ति होती है। किसी अर्थपिशाच कृपण को देखिए जिसे केवल अर्थलोभ के वशीभूत होकर क्रोध, दया, श्रद्धा, भक्ति, आत्मा-भिमान आदि भावों को एक दम दबा दिया है और संसार के मार्मिक पक्ष से मुँह मोड़ लिया है। न सृष्टि के किसी रूपमाधुर्य को देख वह पैसे का हिसाब किताब भूल कभी मुग्ध होता है, न किसी दीन दुखिया को देख कभी करुणा से द्रवीभूत होता है; न कोई अपमान-सूचक बात सुनकर क्रुद्ध या चुन्ध होता है। यदि उससे किसी लोमहर्षण अत्याचार की बात कही जाय तो वह मनुष्य-धर्मानुसार क्रोध या घृणा प्रकट करने के स्थान पर रुखाई के साथ कहेगा कि “जाने दो, हमसे क्या मतलब, चलो अपना काम देखें।” यह महा भयानक मानसिक रोग है। इससे मनुष्य आधा मर जाता है। इसी प्रकार किसी महा क्रूर पुलिस कर्मचारी को जाकर देखिए जिसका हृदय पत्थर के समान जड़ और कठोर हो गया है, जिसे दूसरे के दुःख और क्लेश की भावना स्वप्न में भी नहीं होती। ऐसों को सामने पाकर स्वभावतः यह मनमें आता है कि क्या इनकी भी कोई दवा है। इनकी दवा कविता है।

कविता ही हृदय को प्रकृत दशा में लाती है और जगत् के बीच क्रमशः उसका अधिकाधिक प्रसार करती हुई उसे मनुष्यत्व की उच्च भूमि पर ले जाती है। भावयोग की सबसे उच्च कक्षा पर पहुँचे हुए मनुष्य का जगत् के साथ पूर्ण तादात्म्य हो जाता है, उसकी अलग भाव-सत्ता

नहीं रह जाती, उसका हृदय विश्व-हृदय हो जाता है। उसकी अश्रुधारा में जगत् की अश्रुधारा का, उसके हास-विलास में जगत् के आनन्द-नृत्य का, उसके गर्जन-तर्जन में जगत् के गर्जन-तर्जन का आभास मिलता है।

भावना या कल्पना

रस निबन्ध के आरंभ में ही हम काव्यानुशीलन को भावयोग कह आए हैं और उन्ने कर्मयोग और ज्ञानयोग के समकक्ष बता आए हैं। यहाँ पर अब यह कहने की आवश्यकता प्रतीत होती है कि 'उपासना' भावयोग का ही एक अंग है। पुराने धार्मिक लोग उपासना का अर्थ 'ध्यान' ही लिया करते हैं। जो वस्तु हम से 'अलग' है, हम ने दूर प्रतीत होती है, उसकी मूर्ति मन में लाकर उसके नामीप्य का अनुभव करना ही उपासना है। साहित्यवाले इसी को 'भावना' कहते हैं और आजकल के लोग 'कल्पना'। जिस प्रकार भक्ति के लिए उपासना या ध्यान की आवश्यकता होती है उसी प्रकार और भावों के प्रवर्तन के लिए भी भावना या कल्पना अंग्रेजित होती है। जिनकी भावना या कल्पना शिथिल या अराजक होती है, किन्हीं कविता या सरस उक्ति को पद चुन कर उनके हृदय में नानिषता होते हुए भी वैसी अनुभूति नहीं होती। घात यह है कि उनके अन्तःकरण में पटपट पट सजीव और स्पष्ट मूर्ति-विधान नहीं होता जो भाषा की परिधानित कर देता है। कुछ कवि किसी घात के सारे नानिष अंगों का पूरा स्वर के साथ चित्रण कर देते हैं पाठक या श्रोता की कल्पना के लिए बहुत रसवान छोड़ते हैं और कुछ कवि कुछ नानिष अंग रखते हैं जिन्हें पाठक ही तबल कल्पना आनन्द आनन्द पूरा करनी है।

कल्पना दो प्रकार की होती है—निष्कारक और कारक।

विनायक कहना अपेक्षित होती है और श्रोता या पाठक में अधिकतर भावक। अधिकतर कहने का अभिप्राय यह है कि जहाँ कवि पूर्ण चित्रण नहीं करता वहाँ पाठक या श्रोता को भी अपनी ओर से कुछ मूर्ति-निधान करना पड़ता है। योग्यीय साहित्य-मीमांसा में कल्पना के बहुत प्रधानता दी गई है। है भी यह काव्य का अनिवार्य साधन, पर है सानन ही, साध्य नहीं, जैसा कि उपर्युक्त विवेचन में स्पष्ट है। किसी प्रसंग के अंतर्गत कैसा ही विभिन्न मूर्ति-निधान हो पर यदि उसमें उपर्युक्त भावसंचार की क्षमता नहीं है तो वह काव्य के अन्तर्गत न होगा।

मनोरंजन

प्रायः सुनने में आता है कि कविता का उद्देश्य मनोरंजन है। पर जैसा कि हम पहले कह आए हैं कविता का अतिम लक्ष्य जगत् के मार्मिक पक्षों का प्रत्यक्षीकरण करके उनके साथ मनुष्य-हृदय का सामंजस्य स्थापन है। इतने गंभीर उद्देश्य के स्थान पर केवल मनोरंजन का हलका उद्देश्य सामने रख कर जो कविता का पाठन-पाठन या विचार करते हैं वे रास्ते ही में रह जानेवाले पथिक के समान हैं। कविता पढ़ते समय मनोरंजन अवश्य होता है, पर उसके उपरान्त कुछ और भी होता है और वही और सब कुछ है। मनोरंजन वह शक्ति है जिससे कविता अपना प्रभाव जमाने के लिए मनुष्य की चित्तवृत्ति को स्थिर किए रहती है, उसे इधर उधर जाने नहीं देती। अच्छी से अच्छी बात को भी कभी कभी लोग केवल कान से सुन भर लेते हैं, उनकी ओर उनका मनोयोग नहीं होता। केवल यही कह कर कि 'परोपकार करो,' 'दूसरो पर दया करो,' 'चोरी करना महा पाप है,' हमें यह आशा कदापि न करनी चाहिए कि कोई अपकारी उपकारी, कोई क्रूर दयावान् या कोई चोर साधु हो

जागा। क्योंकि ऐसे वाक्यों के अर्थ की पहुँच हृदय तक होती ही नहीं, वह ऊपर ही ऊपर रह जाता है। ऐसे वाक्यों द्वारा सूचित व्यापारों का मानव जीवन के बीच कोई मार्मिक चित्र सामने न पाकर हम उनकी अनुभूति की ओर प्रवृत्त ही नहीं होता।

पर कविता अपनी मनोरंजन-शक्ति द्वारा पढ़ने या सुननेवाले का चित्त रमाए रहती है, जीवन-पट पर उक्त कर्मों की सुन्दरता या विरूपता अंकित करके हृदय के मर्मस्थलों का स्पर्श करती है। मनुष्य के कुछ क्षणों में जिस प्रकार दिव्य सौन्दर्य और माधुर्य होता है उसी प्रकार कुछ क्षणों में भीषण कुरूपता और भद्दापन होता है। इसी सौन्दर्य या कुरूपता का प्रभाव मनुष्य के हृदय पर पड़ता है और इस सौन्दर्य या कुरूपता का सम्यक् प्रत्यक्षीकरण कविता ही कर सकती है।

कविता की इसी रमानेवाली शक्ति का देख कर जगन्नाथ पंडितराज ने रमणीयता का पल्ला पकड़ा और उसे काव्य का लक्षण स्थिर किया तथा योरोपीय समीक्षकों ने 'आनन्द' को काव्य का धर्म लक्ष्य ठहराया। इस प्रकार मार्ग जो ही अतिम गतव्य स्थल मान लें के कारण यही गड़बड़नामा हुआ। मनोरंजन या आनन्द तो पढ़ते ही पाता न हुआ करता है। किन्तु कहानी सुनने में भी तो पूरा मनोरंजन होता है, लोग रात रात भर सुनते रह जाते हैं। पर क्या कहानी सुनना और कविता सुनना एक ही बात है? हम रसज्ञान के अनुसार कहें तो कविता का काम नहीं करते हैं, केवल श्रवण-बोध से पूरा कविता का काम करता है। कविता और कहानी का अंतर यही है कि कहानी सुनकर हम मानव में मग्न रहता है और कविता सुनकर हम पढ़ते रहते हैं, वह सुनने वाला है। पर कहानी सुनकर हम सोचते हैं कि कहानी सुनकर हम

रहता है। कविता सुननेवाला कहता है “जरा फिर तो कहिए”। सुननेवाला कहता है, “हाँ! तब क्या हुआ?”

मन को अनुरजित करना, उसे सुख या आनन्द पहुँचाना, ही कविता का अन्तम लक्ष्य माना जाय तो कविता भी केवल विलास एक सामग्री हुई। परन्तु क्या कोई कह सकता है कि वाल्मीकि ऐसे मुनि और तुलसीदास ऐसे भक्त ने केवल इतना ही समझ कर श्रम कि लोगो को समय काटने का एक अच्छा सहारा मिल जायगा? क्या इससे गम्भीर कोई उद्देश्य उनका न था? वेद के साथ कहना पड़ता है कि बहुत दिनों से बहुत से लोग कविता को विलास की सामग्री समझते आ रहे हैं। हिन्दी के रीति-काल के कवि तो मानो राजाओं-महाराजाओं की काम-वासना उत्तेजित करने के लिए ही रचे जाते थे। एक प्रकार कविराज तो रईसों के मुँह में मकरध्वज रस मोंकते थे, दूसरे प्रकार के विराज कान में मकरध्वज रस की पिचकारो देते थे। पीछे से ता मीष्मोपचार आदि के नुसखे भी कवि लोग तैयार करने लगे। गर्मी के मौसिम के लिए एक कवि जी व्यवस्था करते हैं—

सोतल गुलाबजल भरि चहवच्चन में

डारि क कमलदल न्हायवे का धूमिष ।

कालिदास अंग अंग अंगर अंतर संग,

केसर उर्मार नीर धनसार धूमिष ॥

जेठ में गोविन्द लाल चंदन कं चहलन

भरि भरि गोकुल के महलन धूमिष ।

इसी प्रकार शिशिर के ममाले मुनिष—

गुलगुली गिलमै, गलीचा हैं, गुनीजन हैं,

चिक हैं, चिराकें हैं, चिरागन की माला हैं ।

कहें पदमाकर है गजक गजा हू सजी.

सज्जा हैं, सुरा है, सुराही हैं, सुप्याला हैं ॥

गिशिर के पाला को न व्यापत कसाला

निन्हें जिनके अधीन एते उदित मसाला हैं ।

सौन्दर्य

सौन्दर्य बाहर की कोई वस्तु नहीं है. मन के भीतर की वस्तु है. योगीश्वर कलानमोजी की यह एक बड़ी ऊँची उछान या बड़ी दूर की दृष्टि समझो गई है। पर वास्तव में यह भाषा के गडबडझमे के बिना और कुछ नहीं है। जैसे वीरकर्म ने प्रथक् वीर्य कोई पदार्थ नहीं बने ही सुन्दर वस्तु ने प्रथक् सौन्दर्य कोई पदार्थ नहीं। वस्तु स्वरूप की वस्तुएँ ऐसी होती हैं जो हमारे मन में आते ही थोड़ी देर के लिए हमारी सत्ता पर ऐसा अधिकार कर लेती हैं कि हमका मन ही हवा हो जाता है और हम उन वस्तुओं की भावना के रूप में ही परिणत हो जाते हैं। हमारी अन्तर्मन की बड़ी तदाकार-परिवृति सौन्दर्य की अनुभूत है। हमारे विवेकन हम स्वरूप की वस्तुएँ समी हाती हैं जिनकी प्रकृति या जिनकी भावना हमारे मन में कुछ देर ठिकने ही नहीं पाती और वह मानसिक प्राप्ति की जान पड़ती है। उन वस्तु के प्रत्यक्ष ज्ञान या भावना में तदाकार-परिवृति जितनी ही ऊँच है उतनी ही हमारे मन में वस्तु हमारे लिए सुन्दर बनी जादगी। इस विवेकन में स्पष्ट है कि सौन्दर्य बाहर का भेद नहीं है। जो भीतर है वही बाहर है।

वही बाहर है मन में वही बाहर है विवेकन सुन्दर वस्तु भीतर भी है जिसे हम मन करते हैं। विवेकन यह जान

कविता केवल वस्तुओं के ही रूपरंग में सौन्दर्य की छटा नहीं
 दिन तो, कर्म और मनोवृत्ति के सौन्दर्य के भी अत्यन्त मार्मिक दृश्य
 नामें रखती है। वह जिस प्रकार विकसित कमल, रमणी के मुख-
 मङ्गल आदि का सौन्दर्य मन में लाती है उसी प्रकार उदारता, वीरता,
 त्याग, दया, प्रेमोत्कर्ष इत्यादि कर्मों और मनोवृत्तियों का सौन्दर्य भी
 मन में जमाती है। जिस प्रकार वह शव को मोचते हुए कुत्तों और
 युगलों के बीभत्स व्यापार की झलक दिखाती है उसी प्रकार क्रूरों की
 हिंसावृत्ति और दुष्टों की ईर्ष्या आदि की कुरूपता से भी शुद्ध करती है।
 इस कुरूपता का अवस्थान सौन्दर्य की पूर्ण और स्पष्ट अभिव्यक्ति के
 लिए ही समझना चाहिए। जिन मनोवृत्तियों का अधिकतर बुरा रूप
 हम संसार में देखा करते हैं उनका भी सुन्दर रूप कविता हँड कर
 दिखाती है। दशवदन-निधनकारी राम के क्रोध के सौन्दर्य पर कौन
 मोहित न होगा ?

जो कविता रमणी के रूपमाधुर्य से हमें तृप्त करती है वही उसकी
 अतृप्ति की सुन्दरता का आभास देकर हमें शुद्ध करती है। जिन
 वक्त्र की लेखनी ने गढ़ पर बैठी हुई राजकुमारी तिलोत्तमा के अंग
 प्रत्यङ्ग की सुषमा को व्यक्त किया है उसी ने नयानन्दनी आनंदा के
 अतृप्ति की अपूर्व नाटिकी उद्योति की झलक दिखा कर पाटका को
 चमकृत किया है। जिन प्रकार वायु प्रकृति के बीच घन, पर्वत, नदी,
 निर्भर आदि की रूपविभूति से एक सौन्दर्य-मन्त्र होता है उसी प्रकार
 अन्तः प्रकृति में दया, दाल्दर, भला भाग्य आदि भावों की झलक
 शीतल आभा में सौन्दर्य लहराता हुआ पाता है। यदि हमें वायु और
 आभरत दोनों सौन्दर्यों का संग दिखाना पड़े तो फिर क्या कहना है !
 यदि किसी अत्यन्त सुन्दर सुषमा की ईर्ष्या और दया के अन्तःप्रकाश

अथवा किसी अत्यन्त रूपवती स्त्री की सुशीलता, कोमलता और प्रेम-परायणता आदि भी सामने रख दी जायँ तो सौन्दर्य की भावना सर्वांग-पूर्ण हो जाती है।

सुन्दर और कुरूप—काव्य में वस ये ही दो पक्ष हैं। भला बुरा, शुभ अशुभ, पाप पुण्य, मंगल अमंगल, उपयोगी अनुपयोगी—ये सब शब्द काव्यक्षेत्र के बाहर के हैं। ये नीति, धर्म, व्यवहार, अर्थशास्त्र आदि के शब्द हैं। शुद्ध काव्यक्षेत्र में न कोई बात भली कही जाती है न बुरी; न शुभ न अशुभ, न उपयोगी न अनुपयोगी। सब बातें केवल दो रूपों में दिखाई जाती हैं—सुन्दर और असुन्दर। जिसे धार्मिक शुभ या मंगल कहता है कवि उसके सौन्दर्य-पक्ष पर आप भी मुग्ध रहता है और दूसरों को भी मुग्ध करता है। जिसे धर्मज्ञ अपनी दृष्टि के अनुसार शुभ या मंगल समझता है उसी को कवि अपनी दृष्टि के अनुसार सुन्दर कहता है। दृष्टिभेद अवश्य है। धार्मिक की दृष्टि जीव के कल्याण, परलोक में सुख, भवबंधन से मोक्ष आदि की ओर रहती है। पर कवि की दृष्टि इन सब बातों की ओर नहीं रहती। वह उधर देखता है जिधर सौन्दर्य दिखाई पड़ता है। इतनी सी बात ध्यान में रखने से ऐसे ऐसे झमेलों में पड़ने की आवश्यकता बहुत कुछ दूर हो जाती है कि “कला में सत् असत्, धर्माधर्म का विचार होना चाहिए या नहीं,” “कवि को उपदेशक बनना चाहिए या नहीं।”

कवि की दृष्टि तो सौन्दर्य की ओर जाती है, चाहे वह जहाँ हो—वस्तुओं के रूपरंग में अथवा मनुष्यों के मन, वचन और कर्म में। उत्कर्ष-साधन के लिए, प्रभाव की वृद्धि के लिए, कवि लोग कई प्रकार के सौन्दर्यों का मेल भी किया करते हैं। राम की रूपमाधुरी और रावण की विकरालता भीतर का प्रतिबिम्ब सी जान पड़ती है। मनुष्य

में भी देखा जाता है कि कभी कभी हम किसी को मूर्ख न कह कर 'कैल' देते हैं। इसका मतलब यही है कि उसकी मूर्खता की जितनी गहरी भावना मन में है वह 'मूर्ख' शब्द से नहीं व्यक्त होती। इसी बात को देख कुछ लोगों ने यह निश्चय किया कि यही चमत्कार या उक्तिवैचित्र्य ही काव्य का नित्य लक्षण है। इस निश्चय के अनुसार कोई वाक्य चाहे वह कितना ही मर्मस्पर्शी हो यदि उक्तिवैचित्र्यशून्य है तो काव्य के अन्तर्गत न होगा और कोई वाक्य जिसमें किसी भाव या मर्म-विकार की व्यंजना कुछ भी न हो पर उक्तिवैचित्र्य हो, वह खासा काव्य कहा जायगा। उदाहरण के लिए पद्माकर का यह सीधा सादा वाक्य लीजिए—

“नैन नचाय कही मुसकाय 'लला फिर आइयो खेलन होरी'।
अथवा मंडन का यह सबैया लीजिए—

अलि ! हों तौ गई जमुना-जल को,
सो कहा कहाँ, वीर ! विपत्ति परी ।
घहराय कै कारी घटा उनई,
इतनेई में गागर सीम धरी ॥
रपट्यो पग, घाट चढ़यो न गयो,
कवि मंडन है कै विहाल गिरी ।
चिरजीवहु नंद को वारो अरी,
गहि वाहँ गरीव ने ठाढ़ी करी ॥

इसी प्रकार ठाकुर की यह अत्यन्त स्वाभाविक वितर्क-व्यंजना देखिए—

वा निरमोहिन रूप की रासि जऊ-उर हेनु न ठानति हैहै ।
वारहि वार विलोकि घरी घरी सूरति तौ पहिचानति हैहै ॥

ठाकुर या मन को परतीति है, जो पै सनेह न मानति हैहै ।

भावत हैं नित मेरे लिए, इनको तो विलेप कै जानति हैहै ॥

मदन ने प्रेम-गोपन के जो वचन कहलाए हैं वे ऐसे ही हैं जैसे ज्वाला में स्वभावतः मुँह से निकल पड़ते हैं। उनमें विदग्धता की भाँजा स्वभाविकता कहीं अधिक झलक रही है। ठाकुर के सर्वेभ्यो में अपने प्रेम का परिचय देने के लिए आतुर नए प्रेमी के चित्त के विकर्षण की दृष्टि सीधे सादे शब्दों में, बिना किसी वैचित्र्य या लोकोत्तर चमत्कार के व्यञ्जना की गई है। क्या कोई स्वयं वैचित्र्य के अभाव के कारण कह सकता है कि इनमें व्यञ्जित नहीं है ?

अब इनके सामने उन केवल चमत्कारवाली उक्तियों का विचार कीजिए जिनमें कहीं कोई कवि किसी राजा की कीर्ति की धवलता चारों ओर फैलती देख यह आशंका प्रकट करता है कि कहीं मेरी स्त्री के बाल भी सनेह न हों जायें अथवा प्रभात होने पर कौवों के काँव काँव का कारण यह भय बताता है कि कालिमा या अधकार का नाश करने में प्रवृत्त सूर्य कहीं उन्हें काला देख उनका भी नाश न कर दे। भोजप्रवध तथा और और सुभाषित-स्रष्टा में इन प्रकार की उक्तियाँ भरी पड़ी हैं। केशव की रामचंद्रिका में पचीसों ऐसे पद्य हैं जिनमें अलङ्कारों की भरी भरती के चमत्कार के अलावा हृदय को स्पष्ट करनेवाली या किसी भावना में गम करनेवाली कोई बात न मिलेगी। उदाहरण के लिए पताका और पंचवटी के ये वर्णन लीजिए—

पताका

आति उन्दर अति साधु । धिर न ग्वनि पन आधु ।

परम तपोमय मानि । उदधारिणी जानि ॥

पंचवटी

धेर भयानक सी अति लगे । अर्क समूह जहाँ जगमगे ।
 पाँडव की प्रतिमा सम लेखौ । अर्जुन भीम महाःति देखौ ॥
 है सुमंगा मम दीपति पूरी । सिंदुर औ तिलकावाँल रूरी ।
 राजाति है यह ज्यों कुलकन्या । धाय विराजाति है संग धन्या
 क्या कोई भावुक इन उक्तियों को शुद्ध काव्य कह सकता है ?
 ये उसके मर्म को स्पर्श कर सकती हैं ?

ऊपर दिए अवतरणों में हम स्पष्ट देखते हैं कि किसी उक्ति की
 में उसके प्रवर्तक के रूप में यदि कोई भाव या मार्मिक अन्तर्गति द्विती
 है तो चाहे वैचित्र्य हो या न हो, काव्य की सरसता बराबर पाई जायगी।
 पर यदि कोरा वैचित्र्य या चमत्कार ही चमत्कार है तो थोड़ी देर के लिए
 कुछ कुतूहल या मनवहलाव चाहे हो जाय पर काव्य की लीन करनेवाणी
 सरसता न पाई जायगी। केवल कुतूहल तो बालवृत्ति है। कविता
 सुनना और तमाशा देखना एक ही बात नहीं है। यदि सब प्रकार की
 कविता में केवल आश्चर्य या कुतूहल का ही संचार मानें तब तो अलग
 अलग स्थायी भावों की रसरूप में अनुभूति और भिन्न भिन्न
 भावों के आश्रयों के साथ तादात्म्य का वहीं प्रयोजन ही नहीं
 रह जाता।

यह बात ठीक है कि हृदय पर जो प्रभाव पड़ता है, उसके मर्म का
 जो स्पर्श होता है, वह उक्ति ही के द्वारा। पर उक्ति के लिए यह
 आवश्यक नहीं कि वह सदा विचित्र अद्भुत या लोकोत्तर हो—ऐसी हो
 जो सुनने में नहीं आया करती या जिसमें बड़ी दूर की सूक्त होती है।
 ऐसी उक्ति जिसे सुनते ही मन किसी भाव या मार्मिक भावना (जैसे
 प्रस्तुत वस्तु का सौन्दर्य आदि) में लीन न हो कर एकबारगी कथन के

कठुं टह, वर्ण-विन्यास या पद-प्रयोग की विशेषता, दूर की सूझ, कवि
 के चतुरी या निपुणता इत्यादि का विचार करने लगे, वह काव्य नहीं,
 सूक्ति है। बहुत से लोग काव्य और सूक्ति को एक ही समझा करते
 हैं। पर इन दोनों का भेद सदा ध्यान में रहना चाहिए। जो उक्ति
 हममें कोई भाव जागरित कर दे या उसे प्रस्तुत वस्तु या तथ्य की
 नई भावना में लीन कर दे, वह तो है काव्य। जो उक्ति केवल कथन
 के दृष्ट के अनूठेपन, रचना-वैचित्र्य, चमत्कार, कवि के श्रम या निपुणता
 के विचार में ही प्रवृत्त करे, वह है सूक्ति।

यदि किसी उक्ति में रसात्मकता और चमत्कार दोनों हों तो प्रधानता
 का विचार करके सूक्ति या काव्य का निर्णय हो सकता है। जहाँ उक्ति
 में अनूठेपन अधिक मात्रा में होने पर भी उसकी तह में रहनेवाला भाव
 शून्य नहीं हो जाता वहाँ भी काव्य ही माना जायगा। जैसे, देव का
 नव नैरा लीजिए—

नामन ही में समार गयो अर आँखुन ही नय नीर गयो ढरि ।
 नेज गयो गुन लै अपनो अर भूमि गई नन की तनुता हरि ॥
 देव जिये मिलियेई की आस के घासहु पाम अकाम गया भरि ।
 जा दिन तैं मुख फेरि हर हंसि तेरि हियो जा लियो हरि अ हरि ॥
 नवैये का अर्थ यह है। एक बारान में इस नाटक के शरीर का
 नष्ट करनेवाले पंचभूत धीरे धीरे निकलत जा रहा है। देव ही
 निवासों के द्वारा निकल गई जलत इस शरीर को अंतर्गत में
 ले गया, तेज भी न रहा गया—शरीर की लगी शक्ति का दान्त जल
 गयो, पाथिक तत्व के निकल जाने से शरीर में शक्ति का दान्त जल
 उनके चानो जोर आकार ही आकार न रहा है—एक बार शरीर
 निवार पड़ रहा है। जिस दिन में शरीर का नष्ट हो गया है।

ताका है और मन्द मन्द हँस कर उसके मन को हर लिया है उसी से उसकी यह दशा है।

इस वर्णन में देव जी ने विरह की भिन्न भिन्न दशाओं में चार के निकलने की बड़ी सटीक उद्भावना की है। आकाश का अन्तित्व बड़ी निपुणता से चरितार्थ किया है। यमक अनुप्रास आदि भी हैं सारांश यह कि उनकी उक्ति में एक पूरी साव्यव कल्पना है, मजमून पूरी बदिश है, पूरा चमत्कार या अनूठापन है। पर इस चमत्कार बीच में भी विरह-वेदना स्पष्ट झलक रही है, उसकी चक्राचौध में अल- नहीं हो गई है। इसी प्रकार मतिराम के इस सवैये की पिछली पंक्तियों में वर्षा के रूपक का जो व्यंग्य-चमत्कार है वह भाव के साथ अनूठे ढंग से गुंफित है—

दोऊ अनन्द सौ आँगन माँझ विराजै
असाढ़ की साँझ सुहाई।
प्यारी के वृक्षत और तिया को
अचानक नाम लिया रसिकाई ॥
आई उनै मुह में हँसी,
कोहि तिया पुनि चाप सी भौंह चढ़ाई।
आँखिन तैं गिरे आँसू के बूँद,
सुहाम गयो उडि हंस की नाई ॥

इसके विरुद्ध विहारी की उन उक्तियों में जिनमें विरहिणी के शरीर के पास ले जाते ले जाते शीशी का गुलाबजल सूख जाता है, उसके विरह ताप की लपट के मारे माँव के महीने में भी पड़ोसियों का रहना कठिन हो जाता है, वृशता के कारण विरहिणी माँस खींचने के साथ दो चार हाथ पीछे और साँस छोड़ने के साथ दो चार हाथ आगे उड़ जाती है, अत्युक्ति

एक बड़ा तमाशा ही खड़ा किया गया है। कहाँ यह सब मजाक, हँसिहँसेना !

नहीं कहा जा चुका है कि उनड़ते हुए भाव की प्रेरणा से अकसर उनके हृदय में कुछ वक्रता आ जाती है। ऐसी वक्रता काव्य की श्रेणी में भीतर रहती है। उसका अनूठापन भाव-विधान के बाहर की नहीं। उदाहरण के लिए दासजी की ये विरहदशा-सूचक उक्तियाँ

अब तौ विशारी के वे चानर गए री,
तेरो तन दुति केसर को नैन इस्तमोर भो ।
ध्रौन तुव चानो स्वाति-बूँद के चातक भे,
नाँमन को भरियो ठुपदजा को चीर भो ॥
हिय को हरप मरु धरनि को नीर भो,
री ! जियरो मनोभव-शान को तुनीर भो ।
एरी ! येनि करिकै मिलापु धिर थापु,
न तौ आपु अय वहन अतनु को सरीर भो ॥

यही भाव प्रेरित वक्रता द्विजदेव की इन मनोहर उक्ति में है—

तू जे कही सखि ! तोनों नरूप,
मो मो अँखियान को लाना गर लगि ।

प्रेम के स्फुरता की विलक्षण अनुभूति नायका का हा रही है—कभी आँसू आते हैं, कभी अपना दया पर आप खचरत हाता । कभी हँसी भी हँसी भी आ जाती है कि अपनी दया मन मोन ली । कभी बीच अपनी अन्तरंग सखी का सामन पाकर विचित्र विनम्र-साहुरी का भी प्रवृत्ति होती है। ऐसी जटिल अन्तरात्मा द्वारा प्रेरित उक्ति में विचित्रता आ ही जाती है। ऐसी चित्त-हलिके के अन्तर पर

नहीं आया करते। सूरदास जी का 'भ्रमरगीत' ऐसी भाव-प्रेरित उक्तियों से भरा पड़ा है।

उक्ति की वहीं तक की वचनभंगी या वक्रता के सन्बन्ध में हम कुन्तल जी का "वक्रोक्ति काव्यजीवितम्" मानते वनता है, जहाँ कि वह भावानुमोदित हो या किसी मार्मिक अन्तर्वृत्ति से मन्बद्ध उसके आगे नहीं। कुन्तल जी की वक्रता बहुत व्यापक है जिसे अन्तर्गत वे वाक्य-वैचित्र्य की वक्रता और वस्तु-वैचित्र्य की वक्रता दोनों लेते हैं। सालंकृत वक्रता के चमत्कार ही में वे काव्यत्व मानते हैं। योरप में भी आजकल क्रोस के प्रभाव से एक प्रकार का वक्रोक्तिवाद जोर पर है। विलायती वक्रोक्तिवाद लक्षणा-प्रधान है। लाक्षणिक चपलता और प्रगल्भता में ही, उक्ति के अनूठे स्वरूप में ही, बहुत से लोग वहाँ कविता मानने लगे हैं। उक्ति ही काव्य होती है, यह तो सिद्ध बात है। हमारे यहाँ भी व्यंजक वाक्य ही काव्य माना जाता है। अब प्रश्न यह है कि कैसी उक्ति, किस प्रकार की व्यञ्जना करनेवाला वाक्य। वक्रोक्तिवादी कहेंगे कि ऐसी उक्ति जिसमें कुछ वैचित्र्य या चमत्कार हो, व्यञ्जना चाहे जिसकी हो, या किसी ठीक ठीक बात की न भी हो। पर जैसा कि हम कह चुके हैं, मनोरंजन मात्र काव्य का उद्देश्य न माननेवाले उनकी इस बात का समर्थन करने में असमर्थ होंगे। वे किसी लक्षणा में उसका प्रयोजन अवश्य ढूँढ़ेंगे।

कविता की भाषा

कविता में कही गई बात चित्र-रूप में हमारे सामने आनी चाहिए, यह हम पहले कह आए हैं। अतः उसमें गोचर रूपों का विधान अधिक होता है। वह प्रायः ऐसे रूपों और व्यापारों को ही लेती है जा

समाविक होते हैं और संसार में सब से अधिक मनुष्यों को सब से अधिक दिखाई पड़ते हैं।

अगोचर बातों या भावनाओं को भी जहाँ तक हो सक्ता है कविता मूर्त गोचर रूप में रखने का प्रयास करती है। इस मूर्त विधान के लिए वह भाषा की लक्षणा-शक्ति से काम लेती है। जैसे, "समय बीता जाता है" कहने की अपेक्षा "समय भागा जाता है" कहना वह अधिक समझ करेगी। किसी काम से हाथ खींचना, किसी का रूपया खा जाना कोई बात पी जाना, दिन ढलना या डूबना, मन भारना, मन टूटना, शोभा बरसना, उदासी टपकना इत्यादि ऐसे ही कवि-समय-सिद्ध चित्रण हैं जो बोलचाल में रुढ़ि होकर आ गई हैं। लक्षणा द्वारा स्पष्ट और मजबूत आकार-प्रदान का विधान प्रायः सब देशों के कवि-कर्म में पाया जाता है। कुछ उदाहरण देखिए—

(क) धन्य भूमि वनपथ पहारा। जहाँ जहाँ नाथ पाँव तुन धारा।—तुलसी।

(ख) मनहुँ उमगि अंग अंग हनि छुनै।—तुलसी।

(ग) चूनि चारु चुई मी पर।

(घ) वनन में वागन में यगरी दमन है।—पद्माकर।

(ङ) वृन्दावन-वागन पै दमन बरन है।—पद्माकर।

(च) हो ता शरानरग में पोरस दरन चारु चारु दरन है।
घोरघो पै निजोरन दने मरी।—पद्माकर।

(छ) एहो नन्दलाल मनो पदार्थ सरी है दमन हो दमन
तो बली, जारे दुरे जायगी
हरे पद्माकर नरी ता में मरने नरो छार नो छार
बिदु घोर घुरि जायगी।

तौ ही लगि चैन जौलौं चेति है न चन्दमुखी, चेतैगी कहुँ ।
चाँदनी मे चुरि जायगी ।

इन उदाहरणों से स्पष्ट है कि वस्तु या तथ्य के पूर्ण प्रत्यक्षीकरण तथा भाव या मार्मिक अन्तर्वृत्ति के अनुरूप व्यंजना के लिए लक्षण का बहुत कुछ सहारा कवि को लेना पड़ता है ।

भावना को मूर्त्त रूप में रखने की आवश्यकता के कारण कविता की भाषा में दूसरी विशेषता यह रहती है कि उसमें जाति संकेत वाले शब्दों की अपेक्षा विशेष-रूप-व्यापार-मूचक शब्द अधिक रहते हैं । बहुत से ऐसे शब्द होते हैं जिनसे किसी एक का नहीं बल्कि बहुत से रूपों या व्यापारों का एक साथ चलता सा अर्थ ग्रहण हो जाता है । ऐसे शब्दों को हम जाति-संकेत कह सकते हैं । ये मूर्त्त विधान के प्रयोजन के नहीं होते । किसी ने कहा “वहाँ बड़ा अत्याचार हो रहा है” । इस अत्याचार शब्द के अन्तर्गत मारना पीटना, डाटना डपटना, लूटना पाटना, इत्यादि बहुत से व्यापार हो सकते हैं. अतः ‘अत्याचार’ शब्द के सुनने से उन सब व्यापारों की एक मिली जुली अस्पष्ट भावना थोड़ी देर के लिए मन में आ जाती है, कुछ विशेष व्यापारों का स्पष्ट चित्र या मूर्त्त रूप नहीं खड़ा होता । इसमें ऐसे शब्द कविता के उतने काम के नहीं । ये तत्त्व-निरूपण, शास्त्रीय विचार आदि में ही अधिक उपयोगी होते हैं । भिन्न भिन्न शास्त्रों में बहुत से शब्द तो विलक्षण ही अर्थ देते हैं और पारिभाषिक कहलाते हैं । शास्त्रमीमांसक या तत्त्व-निरूपक को किसी सामान्य तथ्य या तत्त्व तक पहुँचने की जल्दी रहती है, इसमें वह किसी सामान्य धर्म के अन्तर्गत आनेवाली बहुत सी बातों को एक मान कर अपना काम चलाता है, प्रत्येक का अलग अलग दृश्य देखने दिखाने में नहीं उलझता ।

शास्त्र के भीतर निम्नित तथ्य का भी जग कोड़े कवि अपनी रचना के भीतर लेता है तथा यह पारिभाषिक तथा अनधिक व्याप्ति वाले जर्मि-संकेत शब्दों को हटा कर उस तथ्य को स्पष्टित करनेवाले कुछ विशेष मार्मिक रूपों और व्यापारों का चित्रण करता है। कवि गोवर और मूर्त्त रूपों के द्वारा ही अपनी बात कहता है। उदाहरण के लिए गोस्वामी तुलसीदास जी के ये वचन लीजिए—

जेहि निमि सकल जीव मूर्ति तय कृपापात्र जन जगें ।

इसमें माया में परे हुए जीव की अज्ञानदशा का काव्य-पट्टति पर कथन है। और देखिए। प्राणी आयु भर स्नेहनिवारण और मुग्धप्राप्ति का प्रयास करता रह जाता है और कभी वास्तविक सुख-शान्ति प्राप्त नहीं करता, उस बात को गोस्वामीजी यों सामने रखते हैं—

डामन ही गई वीति निम्ना

सब, कबहुँ न नाथ ' नींद भरि सोयो ।

भविष्य का अज्ञान अत्यन्त अद्भुत और रहस्यमय है जिसके कारण प्राणी आनेवाली विपत्ति की कुछ भी भावना न करके अपनी दशा में मग्न रहता है। इस बात को गोस्वामीजी ने “चरै हरित वृत्त बलिपशु” इस चित्र द्वारा व्यक्त किया है। अगरेज कवि पोप ने भी भविष्य के अज्ञान का यही मार्मिक चित्र लिया है, यद्यपि उसने इस अज्ञान का ईश्वर का बड़ा भारी अनुग्रह कहा है—

उस बलिपशु को देख आज जिसका तू, रे नर !

अपने रंग में रक्त बहाएगा वेदी पर।

होता उसको ज्ञान कहीं तेरा है जैसा,

क्रीड़ा करता कभी उछलता फिरता ऐसा ?

अन्तकाल तक हरा हरा चारा चबलाता।

一、二、三、四、五、六、七、八、九、十

1870

蘇州府志

Handwritten musical notation on ten staves.

तब तो विनोयता कविता को भाषा से दूर निकालने के लिए
"इकोइन्तिह्ये" और "नीरवतरेर विरहो दुःख" का अर्थ
होगा यही मंडली ने बहुत दिनों से पहिचाना था। काव्य
को बहुत ही व्यापक कहा है कि एक ही विधा के लिए
कविता विनोयता की पराधीनता का अनुभव करती है। इस प्रकार काव्य
को के लिए वह मंगीत या दुःख या सुख का होता है। यदि वह

21.

Надпись: "С. 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 25, 27, 29, 31, 33, 35, 37, 39, 41, 43, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77, 79, 81, 83, 85, 87, 89, 91, 93, 95, 97, 99, 101, 103, 105, 107, 109, 111, 113, 115, 117, 119, 121, 123, 125, 127, 129, 131, 133, 135, 137, 139, 141, 143, 145, 147, 149, 151, 153, 155, 157, 159, 161, 163, 165, 167, 169, 171, 173, 175, 177, 179, 181, 183, 185, 187, 189, 191, 193, 195, 197, 199, 201, 203, 205, 207, 209, 211, 213, 215, 217, 219, 221, 223, 225, 227, 229, 231, 233, 235, 237, 239, 241, 243, 245, 247, 249, 251, 253, 255, 257, 259, 261, 263, 265, 267, 269, 271, 273, 275, 277, 279, 281, 283, 285, 287, 289, 291, 293, 295, 297, 299, 301, 303, 305, 307, 309, 311, 313, 315, 317, 319, 321, 323, 325, 327, 329, 331, 333, 335, 337, 339, 341, 343, 345, 347, 349, 351, 353, 355, 357, 359, 361, 363, 365, 367, 369, 371, 373, 375, 377, 379, 381, 383, 385, 387, 389, 391, 393, 395, 397, 399, 401, 403, 405, 407, 409, 411, 413, 415, 417, 419, 421, 423, 425, 427, 429, 431, 433, 435, 437, 439, 441, 443, 445, 447, 449, 451, 453, 455, 457, 459, 461, 463, 465, 467, 469, 471, 473, 475, 477, 479, 481, 483, 485, 487, 489, 491, 493, 495, 497, 499, 501, 503, 505, 507, 509, 511, 513, 515, 517, 519, 521, 523, 525, 527, 529, 531, 533, 535, 537, 539, 541, 543, 545, 547, 549, 551, 553, 555, 557, 559, 561, 563, 565, 567, 569, 571, 573, 575, 577, 579, 581, 583, 585, 587, 589, 591, 593, 595, 597, 599, 601, 603, 605, 607, 609, 611, 613, 615, 617, 619, 621, 623, 625, 627, 629, 631, 633, 635, 637, 639, 641, 643, 645, 647, 649, 651, 653, 655, 657, 659, 661, 663, 665, 667, 669, 671, 673, 675, 677, 679, 681, 683, 685, 687, 689, 691, 693, 695, 697, 699, 701, 703, 705, 707, 709, 711, 713, 715, 717, 719, 721, 723, 725, 727, 729, 731, 733, 735, 737, 739, 741, 743, 745, 747, 749, 751, 753, 755, 757, 759, 761, 763, 765, 767, 769, 771, 773, 775, 777, 779, 781, 783, 785, 787, 789, 791, 793, 795, 797, 799, 801, 803, 805, 807, 809, 811, 813, 815, 817, 819, 821, 823, 825, 827, 829, 831, 833, 835, 837, 839, 841, 843, 845, 847, 849, 851, 853, 855, 857, 859, 861, 863, 865, 867, 869, 871, 873, 875, 877, 879, 881, 883, 885, 887, 889, 891, 893, 895, 897, 899, 901, 903, 905, 907, 909, 911, 913, 915, 917, 919, 921, 923, 925, 927, 929, 931, 933, 935, 937, 939, 941, 943, 945, 947, 949, 951, 953, 955, 957, 959, 961, 963, 965, 967, 969, 971, 973, 975, 977, 979, 981, 983, 985, 987, 989, 991, 993, 995, 997, 999, 1001, 1003, 1005, 1007, 1009, 1011, 1013, 1015, 1017, 1019, 1021, 1023, 1025, 1027, 1029, 1031, 1033, 1035, 1037, 1039, 1041, 1043, 1045, 1047, 1049, 1051, 1053, 1055, 1057, 1059, 1061, 1063, 1065, 1067, 1069, 1071, 1073, 1075, 1077, 1079, 1081, 1083, 1085, 1087, 1089, 1091, 1093, 1095, 1097, 1099, 1101, 1103, 1105, 1107, 1109, 1111, 1113, 1115, 1117, 1119, 1121, 1123, 1125, 1127, 1129, 1131, 1133, 1135, 1137, 1139, 1141, 1143, 1145, 1147, 1149, 1151, 1153, 1155, 1157, 1159, 1161, 1163, 1165, 1167, 1169, 1171, 1173, 1175, 1177, 1179, 1181, 1183, 1185, 1187, 1189, 1191, 1193, 1195, 1197, 1199, 1201, 1203, 1205, 1207, 1209, 1211, 1213, 1215, 1217, 1219, 1221, 1223, 1225, 1227, 1229, 1231, 1233, 1235, 1237, 1239, 1241, 1243, 1245, 1247, 1249, 1251, 1253, 1255, 1257, 1259, 1261, 1263, 1265, 1267, 1269, 1271, 1273, 1275, 1277, 1279, 1281, 1283, 1285, 1287, 1289, 1291, 1293, 1295, 1297, 1299, 1301, 1303, 1305, 1307, 1309, 1311, 1313, 1315, 1317, 1319, 1321, 1323, 1325, 1327, 1329, 1331, 1333, 1335, 1337, 1339, 1341, 1343, 1345, 1347, 1349, 1351, 1353, 1355, 1357, 1359, 1361, 1363, 1365, 1367, 1369, 1371, 1373, 1375, 1377, 1379, 1381, 1383, 1385, 1387, 1389, 1391, 1393, 1395, 1397, 1399, 1401, 1403, 1405, 1407, 1409, 1411, 1413, 1415, 1417, 1419, 1421, 1423, 1425, 1427, 1429, 1431, 1433, 1435, 1437, 1439, 1441, 1443, 1445, 1447, 1449, 1451, 1453, 1455, 1457, 1459, 1461, 1463, 1465, 1467, 1469, 1471, 1473, 1475, 1477, 1479, 1481, 1483, 1485, 1487, 1489, 1491, 1493, 1495, 1497, 1499, 1501, 1503, 1505, 1507, 1509, 1511, 1513, 1515, 1517, 1519, 1521, 1523, 1525, 1527, 1529, 1531, 1533, 1535, 1537, 1539, 1541, 1543, 1545, 154

Perch

And the red

The business of the bank is as follows:

-town or Man.

मानकर कुछ वर्णों का त्याग, वृत्तविधान, लय, अन्त्यानुप्रास आदि नाद-सौन्दर्य-साधन के लिए ही है। नाद-सौष्ट्य के निमित्त निरूपित वर्णविशिष्टता को हिन्दी के हमारे कुछ पुराने कवि इतनी दूर तक धनीट ले गए कि उनकी बहुत सी रचना वेडौल और भावशून्य हो गई। उसमें अनुप्रास की लम्बी लड़ी—वर्ण विशेष की निरन्तर आवृत्ति—के निवा और किसी बात पर ध्यान नहीं जाता। जो बात भाव या रस की धारा का मन के भीतर अधिक प्रसार करने के लिए थी, वह अलग चमत्कार या तमाशा खड़ा करने के लिए काम में लाई गई।

नाद-सौन्दर्य से कविता की आयु बढ़ती है। तालपत्र, भोजपत्र, कागज आदि का आश्रय छूट जाने पर भी वह बहुत दिनों तक लोगों की जिह्वा पर नाचती रहती है। बहुत सी उक्तियों को लोग उनके अर्थ की-
 - १- इत्यादि की ओर ध्यान ले जाने का कष्ट उठाए बिना ही प्रसन्नचित्त रहने पर गुनगुनाया करते हैं। अतः नाद-सौन्दर्य का योग भी कविता का पूर्ण स्वरूप खड़ा करने के लिए कुछ न कुछ आवश्यक होता है। इसे हम बिल्कुल हटा नहीं सकते। जा अन्त्यानुप्रास को फालतू समझते हैं वे छन्द को पकड़े रहते हैं, जो छन्द को भी फालतू समझते हैं वे लय में ही लीन होने का प्रयास करते हैं। सस्कृत से सम्बन्ध रखनेवाली भाषाओं में नाद-सौन्दर्य के समावेश के लिए बहुत अवकाश रहता है। अतः अँगरेजी आदि अन्य भाषाओं की देखादेखी, जिनमें इसके लिए कम जगह है, अपनी कविता को हम इस विशेषता से वचित कैसे कर सकते हैं ?

हमारा होता भाषा में एक चौथी विशेषता भी है जो सस्कृत से ही आई है। वह यह है कि कहीं कहीं व्यक्तियों के नामों के स्थान पर उनके रूप गुण या कार्यबोधक शब्दों का व्यवहार किया जाता है।

जहाँ में शब्दों में तो पद्य के नये हुए चरणों में शब्द खपाने के लिए ही मंचा किया जाता है, पर थोड़ा विचार करने पर इससे गुस्तर उद्देश्य स्पष्ट होता है। सच पूछिए तो यह बात कृत्रिमता बचाने के लिए की जाती है। मनुष्यों के नाम वयार्थ में कृत्रिम संकेत हैं, जिनसे कविता की पूर्ण परिपोषकता नहीं होती। अतएव कवि मनुष्यों के नामों के स्थान पर कभी कभी उनके ऐसे स्वर, गुरु या व्यन्तार की ओर इशारा करता है जो स्वाभाविक और प्रार्थनाभित होने के कारण सुननेवाले की भावना के निर्माण में योग देते हैं। गिरिधर, सुर रि, । सुर, दीनबन्धु, चन्द्रगिरि, सुरलीधर, नन्दलाली इत्यादि शब्द ऐसे ही हैं।

ऐसे शब्दों को चुनते समय इस बात का ध्यान रखना चाहिए कि वे प्रकरण-विरुद्ध या अवसर के प्रतिकूल न हों। जैसे, यदि कोई मनुष्य किसी दुर्घट अत्याचारी के हाथ से छुटकारा पाना चाहता हो तो उनके लिए "हे गोपिकारम्भ ! हे वृन्दावन-विहारी !" आदि कह कर कृष्ण को पुकारने की प्रेरणा "हे सुरारि ! हे कंसनिकंदन !" आदि संबोधनों में पुकारना अधिक उचित है, क्योंकि श्रीकृष्ण के द्वारा कंस आदि दुष्टों का नारा जान देखकर उसे अपने अपने राजा की आशा होती है, न कि उनका वृन्दावन में गोपियों के साथ विहार करना देख कर। इसी तरह किसी आपाते में उबार पाने के लिए कृष्ण को "सुरलीधर" कह कर पुकारने की प्रेरणा "गिरिधर" कहना अधिक प्रयोजनमय है।

अलंकार

कविता में भाषा की सब शक्तियों में काम लेना पड़ता है। वस्तु या व्यापार की भावना चटकीली करने और भाव को अधिक उत्कृष्ट पहुँचाने के लिए कभी कविता वस्तु का आकार या गुरु बहुत -

दिखाना पड़ता है; कभी उसके स्वरंग या गुण की भावना को उसी के और स्वरंग मिलाकर तीव्र करने के लिए समान रूप और धर्मबानी और और वस्तुओं को सामने लाकर रखना पड़ता है। कभी कभी बातों को भी घुमा फिरा कर कहना पड़ता है। इस तरह के भिन्न भिन्न विधान और कथन के ढङ्ग अलंकार कहलाते हैं। इनके सहारे मे कविता अपना प्रभाव बहुत कुछ बढ़ाती है। कहीं कहीं तो इनके बिना काम ही नहीं चल सकता। पर साथ ही यह भी स्पष्ट है कि ये साधन हैं, साध्य नहीं। साध्य को भुला कर इन्हीं को साध्य मान लेने से कविता का रूप कभी कभी इतना विकृत हो जाता है कि वह कविता ही नहीं रह जाती। पुरानी कविता में कहीं कहीं इस बात के उदाहरण मिल जाते हैं।

अलंकार चाहे अप्रस्तुत वस्तु-योजना के रूप में हों (जैसे, उपमा, रूपक, उत्प्रेक्षा इत्यादि में), चाहे वाक्य-वक्रता के रूप में (जैसे, अप्रस्तुतप्रशंशा, परिसंख्या, व्याजस्तुति, विरोध इत्यादि में), चाहे वर्ण-विन्यास के रूप में (जैसे, अनुप्रास में), लाए जाते हैं वे प्रस्तुत भाव या भावना के उत्कर्ष-साधन के लिए ही। मुख के वर्णन में जो कमल, चन्द्र आदि सामने रखे जाते हैं वह इसी लिए जिसमें इनकी वर्णरुचिरता, कोमलता, दीप्ति इत्यादि के योग से सौन्दर्य की भावना और बढ़े। सादृश्य या साधर्म्य दिखाना उपमा, उत्प्रेक्षा इत्यादि का प्रकृत लक्ष्य नहीं है। इस बात को भूल कर कवि-परंपरा में बहुत से ऐसे उपमान चला दिए गए हैं जो प्रस्तुत भावना में सहायता पहुँचाने के स्थान पर बाधा डालते हैं। जैसे, नायिका का अंगवर्णन सौन्दर्य की भावना प्रतिष्ठित करने के लिए ही किया जाता है। ऐसे वर्णन में यदि कटि का प्रसंग आने पर भिड़ या सिंह की कमर सामने कर दी जायगी तो सौन्दर्य की

मन में क्या वृद्धि होगी ? प्रभात के सूर्यप्रिय के सम्बन्ध में इस
 ध्येन में कि "है शोणित-कलित कपाल यह किल कापालिक काल को"
 अथवा गिन्वर की तरह उठे हुए मेघखंड के ऊपर उदित होते हुए
 चन्द्राश्रित के सम्बन्ध में इस उक्ति से कि "मनहुँ क्रमेलक-पीठि पै धख्यो
 गेन बंदा लसत," दूर की मृग चाहे प्रकट हो, पर प्रस्तुत सौन्दर्य की
 भावना की कुछ भी पुष्टि नहीं होती ।

पर जो लोग चमत्कार ही को काव्य का स्वरूप मानते हैं वे अलंकार
 या काव्य का सर्वस्व कहा ही चाहें । चन्द्रालोककार तो कहते हैं कि—

अंगीकरोति यः काव्यं श्रद्धार्थावनलंकृती ।

असौ न मन्यते कस्मादनुष्णमनलं कृती ।

भारत मुनि ने रस की प्रधानता की ओर ही संकेत किया था, पर
 भास्कर, रघुनाथ आदि कुछ प्राचीन आचार्यों ने वैचित्र्य का पल्ला पकड़
 अलंकारों को प्रधानता दी । इनमें बहुतेरे आचार्यों ने अलंकार शब्द
 का प्रयोग व्यापक अर्थ में—रस, रीति, गुण आदि काव्य में प्रयुक्त होने-
 वाली सारी सामग्री के अर्थ में—किया है । पर ज्यों ज्यों शास्त्रीय
 विचार गभीर और सूक्ष्म होता गया त्यों त्यों साध्य और साधनों को
 विभक्त करके काव्य के नित्य स्वरूप या मर्म शरीर को अलग निकालने
 का प्रयास बढ़ता गया । रघुनाथ और मम्मट के समय में ही काव्य का
 प्रकृत स्वरूप उभरते उभरते विश्वनाथ महापात्र के नाहित्यदर्पण में मान
 उपर आ गया ।

प्राचीन गडबडभला भिटे बहुत दिन हो गए । वर्य वस्तु और
 वरान-प्रणाली बहुत दिनों में एक दूसरे से अलग कर दी गई है । प्रस्तुत
 अप्रस्तुत के भेद में बहुत सी बातों के विचार और निराप के नीचे राखे
 खोल दिए हैं । अब यह स्पष्ट हो गया है कि अलंकार प्रस्तुत या

वस्तु नहीं; वस्तु-वर्णन की भिन्न भिन्न प्रणालियाँ हैं, कहने के खास ढङ्ग हैं। पर प्राचीन अव्यवस्था के स्मारक-स्वरूप कुछ ऐसे चले आ रहे हैं जो वस्तु का निर्देश करते हैं और अलंकार नहीं कहे जा सकते—जैसे, स्वभावोक्ति, उदात्त, अत्युक्ति। आगे को लेकर कुछ अलंकार-प्रेमी कह बैठते हैं कि प्रकृति का वर्णन भी तो स्वभावोक्ति अलंकार ही है। पर स्वभावोक्ति अलंकार-कोटि में आ ही नहीं सकती। अलंकार वर्णन करने की प्रणाली है। चाहे जिस वस्तु या तथ्य के कथन को हम किसी अलंकार-प्रणाली के अन्तर्गत ला सकते हैं। किसी वस्तु विशेष से किसी अलंकार-प्रणाली का सम्बन्ध नहीं हो सकता। किसी तथ्य तक वह परिमित नहीं रह सकती। वस्तु-निर्देश अलंकार का काम नहीं, रस-व्यवस्था का विषय है। किन्तु वस्तुओं, चेष्टाओं या व्यापारों का वर्णन किन्तु किन्तु रसों के विभावों और अनुभावों के अन्तर्गत आएगा, इसकी सूचना रसनिरूपण के अन्तर्गत ही हो सकती है।

अलंकारों के भीतर स्वभावोक्ति का ठीक ठीक लक्षण-निरूपण हो भी नहीं सका है। काव्यप्रकाश की कारिका से यह लक्षण दिया गया है—
स्वभावोक्तिस्तु डिभादे स्वक्रिया रूप-वर्णनम्।

अर्थात्—“जिनमें बालकादिकों की निज की क्रिया या रूप का वर्णन हो वह स्वभावोक्ति है।” प्रथम तो बालकादिक पद की व्याप्ति कहाँ तक है, यही स्पष्ट नहीं। अतः यही समझा जा सकता है कि सृष्टि की वस्तुओं के रूप और व्यापार का वर्णन स्वभावोक्ति है। खोर, बालक की रूपचेष्टा को लेकर ही स्वभावोक्ति की अलंकारता पर विचार कीजिए। बाल्य में बालक के रूप आदि का वर्णन आनन्द विभाव के अन्तर्गत और उसकी चेष्टाओं का वर्णन उद्दीपन विभाव के अन्तर्गत होगा। प्रस्तुत वस्तु की

भारतेन्दु हरिश्चन्द्र

हिंदी गद्य-साहित्य का सूत्रपात करनेवाले चार महानुभाव कहे जाते हैं—मुशी सदासुख लाल, इशाअल्ला खाँ, लाल्लू लाल और सदल मिश्र। ये चारों सन् १८६० के आसपास वर्तमान थे। सच पूछिए तो ये गद्य के नमूने दिखानेवाले ही रहे, अपनी परंपरा प्रतिष्ठित करने का गौरव इनमें से किसी का भी प्राप्त न हुआ। हिंदी-गद्य-साहित्य की अखंड परंपरा का प्रवर्तन इन चारों लेखकों के ७०-७२ वर्ष पीछे हुआ। विक्रम की बीसवीं शताब्दी का प्रथम चरण समाप्त हो जाने पर जब

उन्होंने देखा कि बहुत से ऐसे शब्द जिन्हें बोलचालमें उठे कई सौ वर्ष हो गए थे, कविताओं में बराबर लाए जाते हैं जिससे वे सर्वमाधारण के लगाव से कुछ दूर पड़ती जाती हैं। 'चक्रै,' 'ठायो,' 'कगसायल,' 'डठ,' 'दीह,' 'ऊनो,' 'लोय' आदि के कारण बहुत से लोग हिन्दी-कविता को अपने से कुछ दूर की चीज़ समझने लगे थे। दूसरा दोष जो बढ़ते बढ़ते बहुत बुरी हद तक पहुँच गया था, वह शब्दों का तोड़-मरोड़ था। जैसे कपियों का स्वभाव 'रुख तोड़ना' तुलसीदासजी ने बताया है वैसे ही कवियों का स्वभाव शब्द तोड़ना-मरोड़ना हो गया था। भाषा की सफाई पर बहुत कम ध्यान रहता था। वायू हरिश्चन्द्र द्वारा इन बातों का भी बहुत कुछ सुधार—चाहे जान में या अनजान में—हुआ। इस प्रकार काव्य की ब्रजभाषा के लिए भी उन्होंने बहुत अच्छा रास्ता दिखाया। अपने रसीले कवित्तों और सवैयाओं में उन्होंने चलती भाषा का व्यवहार किया है, जैसे—

आजु लौं जौ न मिले तो कहा, हम तौ तुम्हरे सब भाँति कहावैं ।
मेरो उराहनो है कछु नाहि, सबै फल आपने भाग को पावैं ॥
जो हरिचन्द्र भई सो भई, अब प्रान चले चहँ तासो सुनावैं ।
प्यारे जू ! है जग की यह रीति, विदा के समय सब कंठ लगावैं ॥

इसी कारण उनकी कविता का प्रचार भी देखते देखते हो गया। लोगो के मुँह से उनके सवैया भी चारों ओर सुनाई देने लगे, उनके बनाए गीत स्त्रियाँ तक घर घर में गाने लगी। उनकी रचना लोकप्रिय हुई। उनके समय में जो समूह-ग्रंथ बने उन सब में उनकी कविताएँ विशेषतः सवैया भी रखे गए। लोक पीटनेवालों की पुरानी पड़ी हुई शब्दावली हटा देने से उनकी काव्यभाषा में भी बड़ी सफाई दिखाई पड़ी।

यह तो हुई भाषा की रूप-प्रतिष्ठा की बात। इससे भी बढ़कर

का मन लगे। इस कलाकार में बड़ा भारी गुण यह था कि इसने और पुराने विचारों को अपनी रचनाओं में इस सफाई से मिलाया। कहीं से जोड़ मालूम न हुआ। पुराने भावों और आदर्शों को ले इन्होंने नए आदर्श खड़े किए। देखिए, 'नीलदेवी' में एक देवता मुँह से भारतवर्ष का कैसा मर्मभेदी भविष्य कहलाया है—

सब भाँति दैव प्रतिकूल होय एहि नासा।

अब तजहु वीर वर भारत की सब आसा ॥

अब सुख-सूरज को उट्य नहीं इत है है।

मंगलमय भारत-भुव मसान है जैहै ॥

राजा सूरजदेव के मारे जाने पर रानी नीलदेवी ने जिस रीति से भगवान् को पुकारा है वह कोई नई नहीं। वह वही रीति है जिससे द्रौपदी ने भगवान् को पुकारा था। भेद इतना ही है कि द्रौपदी ने अपनी लज्जा रखने के लिए, अपना संकट हटाने के लिए, पुकार मचाई थी, नीलदेवी ने देश की लज्जा रखने के लिए, देश का संकट दूर करने के लिए पुकारा है—

कहाँ करुनानिधि केसव सोए ?

जागत नाहिं, अनेक जतन करि भारतवासी रोए ॥

बड़ा भारी काम भारतेन्दु ने यह किया कि स्वदेशाभिमान, स्वजाति-प्रेम, समाज सुधार आदि की आधुनिक भावनाओं के प्रवाह के लिए हिन्दी को चुना तथा इतिहास, विज्ञान, नाटक, उपन्यास, पुरावृत्त इत्यादि अनेक समयानुकूल विषयों की ओर हिन्दी को दौड़ा दिया। अब यह देखना है कि यदि वे कवि थे तो किस ढङ्ग के थे। विषय-क्षेत्र के विचार से देखते हैं तो प्रायः तीन ढङ्ग के कवि पाए जाते हैं। कुछ तो नर-प्रकृति के वर्णन में ही अधिकतर लीन रहते हैं, कुछ बाह्य प्रकृति के

वर्ग में और कुछ दोनों में समान रुचि रखते हैं। पिछले वर्ग में वाल्मीकि, कालिदास, भवभूति इत्यादि संस्कृत के प्राचीन कवि ही आते हैं।

दादू हरिश्चन्द्र अधिकांश भाषा-कवियों के समान प्रथम प्रकार के कवियों में थे। यद्यपि इन्होंने अपनी कविता द्वारा नए नए संस्कार उत्पन्न किए पर उनके स्वरूप को परम्परानुसार ही रखा। मानवी इच्छाओं ही के मर्मस्पर्शी अंशों को छाँट कर इन्होंने मनोविकारों को तीव्र और परिष्कृत करने का प्रयत्न किया, दूसरी प्राकृतिक वस्तुओं और व्यापारों की मर्मस्पर्शनी शक्ति पर बहुत कम ध्यान दिया। इन्होंने मनुष्य को सारी सृष्टि के बीच रखकर नहीं देखा; उसे उसी के घाट हुए घेरे में रख कर देखा। मनुष्य की दृष्टि को उसके फैलाए हुए प्रपंचावरण में बाहर, प्रकृति के विस्तृत क्षेत्र की ओर, ले जाने का प्रयास इन्होंने नहीं किया। ज्ञात यह था कि हिन्दी-साहित्य का उत्थान ही ऐसे समय में हुआ जब लोगों की दृष्टि बहुत कुछ संकुचित हो चुकी थी। वाल्मीकि, कालिदास और भवभूति के आदर्श लोगों के सामने न हीट चुके थे।

हमारे आदि कवि वाल्मीकि के हृदय में जो भावुकता थी वह उस काल पीछे नए पलने लगी। तब तत्काल के साधक हान कृति का निरीक्षण किया है उसका प्रयोग का प्रयोग भवभूति का है। वाल्मीकि के हृदय में जो भावुकता थी वह नष्ट हो गई। उनके हृदय में जो भावुकता थी वह नष्ट हो गई।

कविचित्प्रकाश कविचित्प्रकाश

कविचित्प्रकाश कविचित्प्रकाश

कविचित्प्रकाश कविचित्प्रकाश

रूपं यथा जान्त महार्णवस्य ॥

व्यामिश्रितं-सर्जकदम्ब-पुष्पै-

र्नवं जलं पर्वत-धातु-ताम्रम् ।

मयूर केकाभिरनुप्रयातं,

शैलापगाः शीघ्रतरं वहन्ति ॥

उपर्युक्त वर्णन में किस सूक्ष्मता के साथ कविकुलगुरु ने ऐ प्राकृतिक व्यापारों का निरीक्षण किया है जिनको बिना किसी अनूठी उक्ति के गिना देना ही कल्पना का परिष्कार और भाव का संचार करने के लिए बहुत है। कालिदास के कुमारसंभव का हिमालय-वर्णन, रघुवंश में उस वन का वर्णन जहाँ नन्दिनी को लेकर दिलीप गए हैं, तथा मेघदूत में यक्ष के बताए हुए मार्ग का वर्णन बार बार पढ़ने योग्य हैं। भवभूति का तो कहना ही क्या है। देखिए—

एते तएव गिरयो विरुचन्मयूरा—

स्तान्येव मत्तहरिणानि वनस्थलानि ॥

आमञ्जु-वञ्जुल-लतानि च तान्यमूनि,

नीरन्ध्र-नील-निचुलानि सरित्तटानि ॥

इन महाकवियों ने कथाप्रसंग के अतिरिक्त जहाँ वर्णन की रोचकता के लिए मनुष्य-व्यापार दिखाए हैं वहाँ इन्होंने ऐसे ही स्थलों के व्यापारों को दिखलाया है जहाँ मनुष्य से प्रकृति की सन्निकटता है—जैसे ग्रामों के आस पास किसानों का खेत जोतना या काटना, ग्वालों का गाय चराना, इत्यादि इत्यादि। जैसे मेघदूत में यक्ष मेघ से कहता है।

(क) त्वय्यायत्तं कृपिफलमिति भ्रू चिकारानभिज्ञैः

प्रीतिस्निग्धैर्जनपदवधू-लोचनैः पीयमानः ॥

सद्यस्सीरोत्कण्ठ-सुरभिः क्षेवमाख्या मालं ।

किञ्चित्पद्माद्भ्रज तद्युगतिः किञ्चिदेवोत्तरेण ॥

(ब) रुपो निरावहिं चतुर किसाना ।

जिनि बुध तजहिं मोह मठ माना ॥

सच्चे कवि ऋतु आदि के वर्णन में ऐसे ही व्यापारों को नामने लार हैं। ऐसे कवि ग्रीष्म में छाया के नीचे बैठ कर हाँफते हुए कुत्तों और पानी में बैठे हुए भैंसों का उल्लेख चाहे भले ही कर जायें, पर पानी ने तर रोकड़ मिलाते हुए मुर्ताब जी की ओर ध्यान न देंगे।

मनुष्य के व्यापार परिमित और संकुचित हैं। अतः बाह्य प्रकृति के अनंत और असीम व्यापारों के सूक्ष्म से सूक्ष्म पक्षों को नामने करके भावना या कल्पना को शुद्ध और विस्तृत करना भी कवि का धर्म है, धीरे धीरे लोग इन बातों को भूल चले। इधर उच्च श्रेणियों के भी जो कवि हुए उन्होंने अधिकतर मनुष्य की चित्तवृत्तियों के विविध रूपों को कौशल और मार्मिकता के साथ दिशारा पर बाह्य प्रकृति की स्वच्छन्द ब्रीडा की ओर कम ध्यान दिया। पाँहे में ता राजाश्रयलोलुप मंगत कवियों के कारण कपल वंश वाक्यद्वय या शब्दों का शतरज बन गई विपरीत लोगों के काम की बाध हो गई। भूहरि के समय ही से यह दुर्व्यथा चलने लगी है। अन्ततः उन्होंने दुःख के साथ कहा—

पुरा ब्रह्मसार्तादुपगमयत कला पद

गता कालानां विषयानुवृत्तिस्तथा शायमान् ।

वन, नदी पर्वत आदि इन वाक्यों के द्वारा कवि के मन में इनका वर्णन करने लगे। मूल रूप से इनका अर्थ अत्यन्त कठिन है। कविता को उठाकर रख ही 'कला' का 'क' संस्कृत-काल का अर्थ है। अतः ने उस के धैर्य जानकर उसे नहीं समझा। अन्ततः के 'क' का अर्थ 'कला' है।

फिर क्या था, नायिकाओं के पैरों में सरसमल के सुख बिछौने लगे। यदि कोई गटश्चतु की लीक पीटने गये हुए तो कहीं राग चोदनी से किसी धिरहिणी का शरीर जलाया, कहीं कोयल की कूक कलेजों के टूक किए, कहीं किसी को प्रमोद में प्रमत्त किया। उन्हें इन चतुओं को वर्दीपन मात्र मान संयोग या नियोग की का वर्णन करना रहता था। उनकी दृष्टि प्रकृति के इन व्यापारों पर तो जमती नहीं थी, नायक या नायिका ही पर दौड़ दौड़ कर जाती थी। अतः उनके नायक या नायिका की अवस्था विशेष का प्रकृति की दो चार इनी गिनी वस्तुओं से जो संबध होता था उसीको दिखा कर वे किनारे हो जाते थे।

बाबू हरिश्चन्द्र ने यद्यपि समयानुकूल प्रसंग छेड़ नए नए संस्कार उत्पन्न किए पर उन्होंने भी प्रकृति पर प्रेम न दिखाया। उनका जीवन-वृत्तान्त पढ़ने से भी पता लगता है कि वे प्रकृति के उपासक न थे। उन्हें जंगल, पहाड़, नदी आदि को देखने का उतना शौक न था। वे अपने भाव “दस तरह के आदमियों के साथ उठ बैठ कर” प्राप्त करते थे। इसीसे मनुष्यों की भीतरी बाहरी वृत्तियाँ अंकित करने में ही वे तत्पर रहे हैं और नाटको की ओर उन्होंने विशेष रुचि दिखाई है। भारतदुर्दशा, नीलदेवी, वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति, विपश्य विपमौषधम् आदि देखने से यह बात अच्छी तरह मन में बैठ जायगी।

ऐसा भी कहा जाता है कि एक दिन उनके यहाँ बैठ कर एक वेश्या गा रही थी जिसे देख कर उन्होंने कविता बनाई और पास के लोगों से कहा “देखो, यदि हम इनका सत्संग न रखें तो ये भाव कहाँ से सूझें?” वे उर्दू-कविता के भी प्रेमी थे जिसमें बाह्य प्रकृति के सूक्ष्म निरीक्षण की चाल ही नहीं और जिसमें कल्पना के सामने आने



‘चन्द्रावली नाटिका’ में एक जगह यमुना के तट का वर्णन आया है पर वह भी परम्परा-भुक्त (Conventional) ही है, उसमें उपमाओं, उत्प्रेक्षाओं आदि की भरमार इस बात को सूचिन करती है कि का मन प्रस्तुत प्राकृतिक वस्तुओं पर रमता नहीं था, हट हट जाता था कुछ अंश देखिए—

१ तरनि तनूजा तट तमाल तरुवर बहु छाए ।

भुके कूल सौ जल परसन हित मनहु सुहाए ॥

किधौं मुकुर में लखन उभकि सव निज निज सोभा ।

कै प्रनवत जल जानि परम पावन फललोभा ॥

मनु आतप-चारन तीर को सिमिटि सवै छाए रहत ।

कै हरि-सेवा हित नै रहे, निरखि नैन मन सुख लहत ॥

२ कहूँ तीर पर कमल अमल सोभित बहु भाँतिन ।

कहुँ सैवालन मध्य कुमुदिनो लागि रहि पाँतिन ॥

मनु दृग धारि अनेक जमुन निरखति ब्रज सोभा ।

कै उमगे पिय प्रिया प्रेम के अगनित गोभा ॥

कै करिकै कर बहु, पीय को टेरेत निज ढिग सोहई ।

कै पूजन को उपचार लै चलति मिलन मन मोहई ॥

३ कै पियपद-उपमान जानि यहि निज उर धारत ।

कै मुख करि बहु भृङ्गन मिस अस्तुति उच्चारत ॥

कै ब्रजतियगन-षदन-कमल की भलकति भाई ।

कै ब्रज हरिपद-परस हेतु कमला बहु आई ॥

कै सात्विक अरु अनुराग दोउ ब्रजमंडल वगारे फिरत ।

कै जानि लच्छमी-भौन यहि करि सतधा निज जल धरत ॥

बीच प्रतिष्ठित होने में शक्ति और शील को और भी अधिक प्राप्त हो जाता है, उनमें एक अपूर्व मनोहरता आ जाती है। शक्ति-सौन्दर्य की यह झलक मिल गई उसके हृदय में सन्नेहीरों का अभिलाष जीवन भर के लिये जग गया, जिसने शील सौन्दर्य यह झोंकी पाई उसके आचरण पर इसके मधुर प्रतिबिम्ब की चैठी। प्राचीन भक्ति के इस तत्व की ओर ध्यान न देकर जो भगवान् की लोकमंगल-विभूति के दृष्टा तुलसी को कवीर, दादू आदि की श्रेणी में रख कर देखते हैं वे बड़ी भारी भूल करते हैं।

अनन्त-शक्ति-सौन्दर्य-समन्वित अनन्त शील की प्रतिष्ठा करके गास्वामीजी को पूर्ण आशा होती है कि उसका अभिप्राय पाकर जो पूर्ण मनुष्यता को पहुँचा हुआ हृदय होगा वह अवश्य द्रवीभूत होगा—

सुनि सीतापति सील सुभाउ ।

मोद न मन, तन पुलक, नयन जल सो नर खेहर खाउ ॥

इसी हृदय-पद्धति द्वारा ही मनुष्य में शील और सदाचार का स्थायी संस्कार जम सकता है। दूसरी कोई पद्धति है ही नहीं। अनन्त शक्ति और अनन्त सौन्दर्य के बीच से अनन्त शील की आभा फूटती देख जिसका मन सुग्ध न हुआ, जो भगवान् की लोकरंजन मूर्ति के मधुर ध्यान में कभी लीन न हुआ, उसकी प्रकृति की कटुता बिस्कुल दूर हो सकती।

सुजान, सपूत, सुलच्छन, गनियत गुन गरुआई ।

विनु हरिभजन ईदारुन के फल, तजत नहीं करुआई ॥

चरम महत्व के इस भव्य मनुष्य-ग्राह्य रूप के सम्मुख भवविह्वल भक्त-हृदय के बीच जो जो भाव-तरंगे उठती हैं उन्हीं की माला वितय-पत्रिका है। महत्व के नाना रूप और इन भाव-तरंगों की स्थिति परस्पर

मन का आप से आप सुशीलता की ओर ढल पड़ना—

तुम अपनायो, तब जनिहौं जब मन फिरि परिहै ।

इस प्रकार शील को राम-प्रेम का लक्षण ठहरा कर गोस्वामी जी अपने व्यापक भक्तिक्षेत्र के अंतर्भूत कर लिया है ।

भक्त यही चाहता है कि प्रभु के सौन्दर्य, शक्ति आदि की अनन्तता की जो मधुर भावना है वह अबाध रहे—उसमें किसी प्रकार की कसर आने पाए । अपने ऐसे पापी की सुगति को वह प्रभु की शक्ति का चमत्कार समझता है । अतः उसे यदि सुगति न प्राप्त हुई तो उसे पड़तावा न होगा, पड़तावा होगा इस बात का कि प्रभु की अनन्त की भावना बाधित हो गई—

नाहिन नरक परत मो कहँ डर जद्यपि हौं अति हारो ।

यह बड़ि त्रास दालतुलसी कहँ नामहु पाप न जारो ॥

प्रभु के सर्वगत होने का ध्यान करते करते भक्त अन्त में जाकर उस अवस्था को प्राप्त करता है जिसमें वह अपने साथ साथ समस्त मसार को उस एक अपरिच्छिन्न सत्ता में लीन होता हुआ देखने लगता है, और दृश्य भेदों का उसके ऊपर उतना जोर नहीं रह जाता । तर्क या बुद्धि ऐसी अवस्था की सूचना भर दे सकती है—“वाक्य-ज्ञान” भर करा सकती है । संसार में परोपकार और आत्मन्यास के जा उबल दृष्टान्त कहीं कहीं दिखाई पड़ा करने दें, वे उम्मी अनुभूति मार्ग में कुछ न कुछ अग्रसर होने के हैं । यह अनुभूति-मार्ग या भक्ति मार्ग बहुत दूर तक तो लोक-कल्याण की व्यवस्था करता दिखाई पड़ता है, पर और आगे चल कर यह निस्संग साधक को सब भेदों में परे ले जाता है ।

